سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض ١٧

النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة

تأليف
أبي محمد أرزقي بن محمد سعيداني

تقديم فضيلة الشيخ
أ. د. محمد بن خليفة التميمي
الأستاذ في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية
بالمدينة النبوية

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب

رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة العالمية (الماجستير)، من قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في ١٤٢٤/٩/٣هـ.

وقد تكونت لجنة المناقشة من أصحاب الفضيلة:

- الدكتور محمود بن عبد الرحمن قدح.
الأستاذ المشارك في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية... (مشرفاً).

- الأستاذ الدكتور محمد بن خليفة التميمي.
الأستاذ في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية... (عضواً).

- الدكتور عبد الله بن سليمان الغفيلي.
الأستاذ المشارك في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية... (عضواً).

وقد أوصت لجنة المناقشة الموقرة بمنح الطالب درجة العالمية (الماجستير) بتقدير:

ممتاز مرتفع مع مرتبة الشرف الأولى والتوصية بطبع الرسالة.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الذي علم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث بالهدى ودين الحق، وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد، فإن من فضل الله وإنعامه على خلقه أن تعرّف إليهم بأسمائه الحسنى وصفاته العلىٰ، فبها يُثنى عليه سبحانه ويُحمد، وبموجبها يُقصد ويُعبد، ولذا كان مدار الإيمان بالله ﷻ على ركيزتين هما:

١ ـ معرفته والعلم به.

٢ ـ عبادته والإذعان لعبوديته.

والركيزة الأولى التي هي معرفته والعلم به إنما تتحقق بالإيمان بأسمائه وصفاته، فهي الباب إلى معرفته ﷻ، فالله ﷻ لم يفتح للخلق باب رؤيته في الحياة الدنيا كما جاء في قوله ﷺ: «**تعلّموا أن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت**»، كما أنه سبحانه ليس له مثيل يقاس عليه، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ فلم يبق للخلق إلا باب أسمائه وصفاته، وهذا الباب العظيم وضّحته وبيّنته نصوص الكتاب والسنّة أتمّ توضيح وأبينه.

والمتأمل في تلك النصوص يجد أن باب الصفات قد اشتمل على أصلين عظيمين هما:

الأصل الأول: الإثبات:

ويراد به جميع ما أثبته الله لنفسه في كتابه وسنّة نبيّه ﷺ من أسمائه الحسنى وصفاته العلىٰ.

الأصل الثاني: النفي:

ويراد به جميع ما نفاه الله عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، سواء كان نفياً مجملاً أو نفياً مفصلاً.

وكل من الأصلين له قواعده ومسائله وتفريعاته التي حرص العلماء على بيانها وشرحها والعناية بها، وكيف لا يكون ذلك وهذا الباب هو أشرف علم يكتسبه الإنسان؛ لأنه متعلّق بأشرف معلوم وهو الله ﷻ.

وموضوع الكتاب الذي أقدم له يبحث في القواعد والمسائل المتعلقة بباب النفي في صفات الله ﷻ، وقد اجتهد مؤلفه ـ وفقه الله ـ في جمع تلك القواعد والمسائل، وحرص على تأصيلها وفق منهج السلف الصالح، مع بيان المناهج المخالفة لقول أهل الحق والردّ عليها بمنهج علمي رصين يضع الحق في نصابه ويدحض شبه أهل الباطل الذين تركّز جل اهتمامهم على باب النفي؛ فأدخلوا من خلاله تعطيلهم وتحريفاتهم التي سموها ـ زوراً وبهتاناً ـ تنزيهاً وتأويلاً.

وبحكم اختصاصي في مسائل باب الأسماء والصفات أرى أن الكتاب قد أضاف جديداً ومفيداً لهذا الباب، ولا غنى لطالب العلم المهتم بدراسة مسائل الأسماء والصفات عن اقتناء هذا الكتاب، الذي أسأل الله ﷻ أن يبارك فيه وينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يجزي مؤلفه خيراً على ما بذل من جهد في كتابته وأن يعظم له الأجر والمثوبة.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

وكتب

أ.د. محمد بن خليفة بن علي التميمي

أستاذ العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين

بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدِّمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

«فإن الله سبحانه عَلِم ما عليه بنو آدم من كثرة الاختلاف والافتراق، وتباين العقول والأخلاق، حيث خُلقوا من طبائع ذات تنافر، وابتلوا بتشعُّب الأفكار والخواطر. فبعث الله الرسل مبشرين ومنذرين، ومبيِّنين للإنسان ما يُضلُّه ويهديه. وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين النّاس فيما اختلفوا فيه»[1].

فأرسل الله ﷻ رسوله محمداً ﷺ خاتمة رسله، وأنزل معه القرآن ناسخاً لجميع ما سبق من كتبه، على حين فترة من الرسل، واندراس معالم دين الإسلام الذي ارتضاه الله ﷻ ديناً لجميع خلقه، فقام ﷺ بتبليغ هذا الدين خير قيام، فنصح الأمة وأقام عليها الحجة وجاهد في الله حق جهاده، فأعاد الله بهذا الدين إلى الأرض بهاءها، وشعَّت فيها أنوار التوحيد والإيمان فعمَّت أرجاءها، من حين بعثته ﷺ إلى وفاته، ومدة خلافة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده ﷺ ورضي الله عنهم أجمعين.

---

(١) من مقدمة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لكتاب: تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، انظر: العقود الدرية ص(٢٩ ـ ٣٠).

ولم يمت ﷺ إلا وقد بيّن للأمة جميع ما تحتاج إليه في أمر دينها، دون أن يدع مجالاً لمستزيد، ومن أعظم ما بيّنه ﷺ أن عرّف الأمة بربها وخالقها وباريها بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، بما لا تحتاج معه إلى بيان غيره، فقبل الصحابة ﷺ ما جاء به دون خوض وجدال ولا سؤال عن الحدود والكيفيات، إذ كانوا أهل اللسان العربي، ففهموا المعنى وسلّموا لما جاءهم عن نبيهم وراحوا يعبدون الله ﷻ في ضوء تلك المعرفة.

وعلى نهجهم ذاك سار التابعون لهم بإحسان، فاقتفوا أثر سلفهم من الصحابة ﷺ، فلم يعرف في عهدهم خوض في نصوص الصفات بالنّفي أو الردّ أو التشبيه، إلى أن كان أواخر عهدهم، فطلع من نواحي الجزيرة الفراتية بالعراق رجل يقال له الجعد بن درهم[1] استحدث مقالة لم تعرف من قبل، فكل البدع التي ظهرت من قبل كانت تخوض في باب من أبواب الدين، إما الأسماء والأحكام أو الإمامة أو القدر أو البدع العملية، لكن أول من عُرف عنه الخوض في ذات الله ﷻ بتعطيلها عن كل أو بعض أسمائها وصفاتها، هو الجعد بن درهم، وتلقف عنه تلك المقالة الخبيثة الجهم بن صفوان، وإلى هذا الأخير نسبت هذه المقالة، وتتابع بعد ذلك الكلام في أسماء الله وصفاته ﷻ بالنفي والتعطيل تارة، أو بالتشبيه والتمثيل تارة، على اختلاف في درجة التعطيل والتمثيل.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «مضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور[2]، لم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء، وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا النور الذي اقتبسوه منهم، وأن لا يخرجوا عن طريقهم،

---

(١) انظر في ترجمته وتاريخه بالتفصيل ما كتبه شيخنا الأستاذ محمد بن خليفة التميمي في كتابه: مقالة التعطيل والجعد بن درهم ـ الباب الثاني ـ فقد خصصه كله للجعد بن درهم.

(٢) أي نور الوحي.

فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأئمة، ومع هذا لم يفارقوه بالكلية، بل كانوا للنصوص معظمين، وبها مستدلين، ولها على العقول والآراء مقدمين، ولم يدَّعِ أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم فيها والاستبداد بما ظهر لهم منها، دون من قبلهم، ورأوا أنهم إن اقتفوا أثرهم كانوا مقلدين لهم.

فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر، ورموهم بالعظائم، وتبرؤوا منهم، وحذروا من سبيلهم أشد التحذير، وكانوا لا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم، وكلامهم فيهم معروف في كتب السنة، وهو أكثر من أن يذكر هاهنا.

فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي»[1].

ومما يجمع المنتسبين لمقالة التعطيل لأسماء الله وصفاته على اختلاف درجاتهم وتباين فرقهم وطوائفهم، قضية «النفي»، فكلهم متفقون على نفي الأسماء والصفات أو بعضها، ومنع تسمِّي الله ﷻ أو اتصافه بها.

وقد قيض الله ﷻ لهم أئمة أهل السنة والجماعة على مرّ العصور يردُّون باطلهم، ويجلون للناس الحق صافياً ناصعاً كما جاء به النبي ﷺ، بالمناظرة تارة، وبالتأليف تارة، فهذه كتب السنة والحديث المشهورة جلها خصصت باباً للرد على الجهمية، وكذا العديد من المؤلفات باسم السنة والشريعة والإبانة والتوحيد والرد على الجهمية ونحوها، كلها في صدِّ عدوان هذه المقالة الشنيعة.

ولم يمر عصر من العصور إلا وتجد علماء أهل السنة والجماعة بهذا

(١) الصواعق المرسلة (٣/١٠٦٩ ـ ١٠٧٠).

الدور قائمين وإن تلبس أصحاب تلك المقالة ألبسة عدة، وتلوّنوا في أشكال مختلفة، إلى يومنا الحالي.

وفي هذه العقود الأخيرة من هذا القرن شهد العالم الإسلامي بداية استفاقة حسنة ـ نسأل الله أن يبارك فيها ـ أدرك من خلالها كثير من أبناء هذه الأمة أن ما كان عليه سلفنا الصالح من ظهور الدين وانقماع البدع والأهواء، وعز وتمكين من الأرض لا يتم إلا بالعودة الصادقة إلى الينابيع الصافية التي كان يستقي منها أولئك جميع شؤون حياتهم.

هذه الخطوة في حد ذاتها تعتبر إنجازاً عظيماً يبشر بالخير، وهي ثمرة لجهود سبقت في مختلف أنحاء العالم الإسلامي قامت بها دعوات إصلاحية عديدة، على رأسها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله التي أرشدت الأمة إلى وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة على وفق فهم السلف الصالح، وترك ما عليه الناس من المظاهر الشركية والبدع والمحرمات، فكان لها ثمرتها التي بدأ بُدو صلاحها يظهر في الأمة شيئاً فشيئاً.

لكن هذه الجهود المباركة تجد أمامها عقبات تقف في طريقها، تحول دون الأمة وهدفها الذي تنشده، ففضلاً عن الأعداء الخارجيين الذين ديدنهم محاربة دين الله وأتباعه، تتلقى الأمة ضربات وطعوناً من داخلها، تنخر في بنيانها وتُؤَخِّرُ مسيرة العودة إلى مجدها الذي كانت عليه، ويتمثل ذلك في تيارات عديدة تسهم في عملية الهدم والتخريب سواء بحسن نية، أو بسوء نية.

فنجد تيار أهل البدع الذي يحمل لواءه في هذا العصر الصوفية، والرافضة والباطنية والأشاعرة والماتريدية والعقلانيون، المنتشرون هنا وهناك، ينشرون باطلهم وضلالهم، عبر حملات مسعورة لتضليل الناس من خلال إنشاء المعاهد والجامعات، وبث الدعاة والمدرسين، والتصنيف والتأليف وطباعة موروثهم الذي هو في حقيقته حملٌ وعبءٌ ثقيل على الإسلام الصافي النقي، فنسبوه إليه زوراً وبهتاناً.

في خضم كل ذلك تضطلع جهات عديدة عرفت الحق من ينابيعه الصافية بجهود عظيمة للوقوف أمام هذه التيارات، وذلك بتبصير الأمة وتعريفها بدينها الحنيف المستمد من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ وفق فهم السلف الصالح، والتحذير من خطر تلك التيارات بمختلف أنواعها، كل حسب طاقته وجهده، ومن ذلك ما تقوم به الجامعات في هذه البلاد المباركة، وعلى رأسها الجامعة الإسلامية من دورٍ رائد في هذا المجال بتعليم أبناء المسلمين من مختلف أرجاء العالم، حتى يكونوا مشاعل نور ودعاة هداية ورحمة لأقوامهم إذا رجعوا إليهم، وأيضاً من خلال الدراسات والبحوث التي يقوم بها أبناؤها من مختلف الأقسام، والتي تسهم بشكل كبير في تحقيق هذا الهدف، وهو العودة بالأمة إلى دينها الصافي النقي كما كان عليه أسلافنا رحمهم الله ورضي عنهم.

ولما كان من ضرورات مرحلة الماجستير تقديم بحث في التخصص الذي أنتمي إليه بقسم العقيدة، اخترت بعد الاستعانة بالله ﷻ والبحث المستمر واستشارة بعض المشايخ، الكتابة في هذا الموضوع الذي بعنوان:

«النفي في باب صفات الله ﷻ بين أهل السنة والجماعة والمعطلة»

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

وترجع أهمية الموضوع وأسباب اختياره إلى الأمور الآتية:

١ - إن بحث هذا الموضوع له علاقة بأول ركن من أركان الإيمان وأهمها على الإطلاق، ألا وهو الإيمان بالله ﷻ، وأهم باب فيه، وهو باب الصفات، فتوحيد الأسماء والصفات هو أساس الإيمان كله، وهو أصل العلوم كلها، وأشرفها وأعظمها على الإطلاق؛ لأنه يتعلق بمعرفة الله ﷻ التي هي الباب إلى تحقيق عبادته وتوحيده[1].

٢ - إن هذا الموضوع له صلة مباشرة بالأساس الأول الذي بنى عليه أهل السنة والجماعة معتقدهم في توحيد الأسماء والصفات، وهو الإيمان بجميع ما وردت به نصوص الكتاب والسنة الصحيحة من أسماء الله ﷻ وصفاته نفياً وإثباتاً.

٣ - ومما يؤكد أهمية هذا الموضوع، المسائل التي بحثها، فأكثرها لم يسبق أن بُحث في كتب مفردة، أو دراسات علمية على شكل رسائل جامعية، فموضوعاته متناثرة في بطون الكتب، خاصة كتب شيخي الإسلام ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله -.

٤ - يعدُّ هذا الموضوع خدمة كبيرة في هدم المنهج الذي تقوم عليه مقالة التعطيل للصفات، فهذه المقالة بمختلف مدارسها الفلسفية والكلامية قامت على مبدأ النفي في باب الصفات، وإن اختلفت درجات نفيهم باختلاف غلوهم في هذا الباب.

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (١/٨٦، ١٧٨).

٥ ـ إن دراسة هذا الموضوع فيه إبراز لسلامة منهج أهل السنة والجماعة في باب الصفات وغيره، والتزامهم بالكتاب والسنة، ومدى الانحراف الذي عليه غيرهم ومجانبتهم لهم على اختلافٍ ـ طبعاً ـ في درجة الانحراف والبعد عن هدي الكتاب والسنة.

٦ ـ تكشف دراسة مثل هذه الموضوعات الصلة الوثيقة التي تربط مختلف أهل الأهواء والبدع، واتحاد المصادر التي استقوا منها مناهجهم، ودورها في انحرافاتهم العقدية، كل بحسبه، فمُقل ومستكثر.

٧ ـ الامتداد القوي لمذاهب المبتدعة وسعة انتشارها في مختلف بقاع العالم الإسلامي وغيره، فتجد الأفكار الفلسفية منتشرة في كثير من التيارات الموجودة الآن خاصة في المذاهب الفكرية المعاصرة، كما تجد منهج الجهمية موزعاً بين طوائف عدة من معتزلة وأشعرية وماتريدية، فلا يزعمن زاعم أن كثيراً من هذه الطوائف التي نتحدث عنها قد اندثرت وانقرضت فما جدوى الردّ عليها؟

نقول: إنَّ هذه الطوائف وإن لم توجد حالياً بهذه المسميات والأشخاص، إلا أن أفكارها ومناهجها قد انتقلت إلى العديد من الطوائف الأخرى أو استحدثت في شكل تيارات جديدة، تتبنى نفس الفكر وتسير على نفس المنهج، وذلك كاف ـ والله أعلم ـ في وجوب التصدي لها، والردّ على أصولها وإن انقرضت مسمياتها، فهو ردّ على ما اسْتُحْدِث أو انتقل إلى غيرها.

٨ ـ المحاولات المستمرة لإحياء فكر هذه الطوائف عن طريق إحياء تراثها طباعة وتحقيقاً، وقيام كثير من المعاهد والجامعات في مناهجها التعليمية على تلك المعتقدات والمناهج المبتدعة فلسفية كانت أو كلامية.

٩ ـ ومن الأسباب أيضاً الرغبة الشخصية في التعمق في دراسة مسائل توحيد الأسماء والصفات، لأهميته والثمار التي يجنيها العبد من خلال فهم هذا العلم الذي سبق بيان أنه أصل العلوم كلها وأشرفها.

خطة البحث

ينقسم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على:

- أهمية الموضوع، وأسباب اختياره.
- خطة البحث.
- منهج البحث.
- شكر وتقدير.

التمهيد: ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الأساسية في البحث. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النفي.

المطلب الثاني: تعريف السلب.

المطلب الثالث: تعريف التنزيه.

المطلب الرابع: تعريف التسبيح.

المطلب الخامس: تعريف الصفات.

المطلب السادس: المراد بالنفي في باب الصفات.

المبحث الثاني: التعريف بأهل السنة والجماعة، وبيان منهجهم في باب الصفات إجمالاً.

المطلب الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: بيان منهج أهل السنة والجماعة في باب الصفات إجمالاً.

المبحث الثالث: التعريف بالمعطّلة، وبيان منهجهم في باب الصفات إجمالاً.

المطلب الأول: التعريف بالمعطّلة.

المطلب الثاني: بيان منهج المعطّلة في باب الصفات إجمالاً.

الباب الأول: النفي في باب صفات الله ﷻ عند أهل السنة والجماعة. وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: منهج أهل السنة والجماعة في النفي. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تقسيم أهل السنة والجماعة الصفات إلى صفات ثبوتية وصفات منفية، والأدلة على ذلك. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الصفات الثبوتية وضابطها.

المطلب الثاني: الصفات المنفية وضابطها.

المبحث الثاني: معاني التنزيه التي جاءت بها النصوص. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نفي النقائص عن الله ﷻ.

المطلب الثاني: إثبات أنه ليس كمثل الله ﷻ شيء في صفاته الثابتة له.

المبحث الثالث: الأحوال التي تذكر فيها الصفات المنفية. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان عموم كمال الله ﷻ.

المطلب الثاني: نفي ما ادعاه الكاذبون في حق الله ﷻ من النقائص.

الباب الثاني: موقف الطوائف المخالفة لأهل السنة والجماعة من النفي في باب الصفات والردّ عليهم. وفيه فصلان:

الفصل الأول: موقف الفلاسفة من النفي في باب الصفات والردّ عليهم. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف أهل الفلسفة المحضة من النفي في باب الصفات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بأهل الفلسفة المحضة.

المطلب الثاني: تقسيم أهل الفلسفة المحضة للصفات.

المطلب الثالث: منهج أهل الفلسفة المحضة في النفي في باب الصفات.

المطلب الرابع: الردّ على أهل الفلسفة المحضة.

المبحث الثاني: موقف الفلاسفة الباطنية الصوفية من النفي في باب الصفات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بأهل الفلسفة الباطنية الصوفية.

المطلب الثاني: منهج أهل الفلسفة الباطنية الصوفية في النفي في باب الصفات.

المطلب الثالث: الردّ على أهل الفلسفة الباطنية الصوفية.

المبحث الثالث: موقف الفلاسفة الباطنية الرافضة من النفي في باب الصفات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بأهل الفلسفة الباطنية الرافضة.

المطلب الثاني: منهج أهل الفلسفة الباطنية الرافضة في النفي في باب الصفات.

المطلب الثاني: تقسيم الأشاعرة للصفات.

المطلب الثالث: منهج الأشاعرة في النفي في باب الصفات.

المطلب الرابع: الردّ على الأشاعرة.

المبحث الخامس: موقف الماتريدية من النفي في باب الصفات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالماتريدية.

المطلب الثاني: تقسيم الماتريدية للصفات.

المطلب الثالث: منهج الماتريدية في النفي في باب الصفات.

المطلب الرابع: الردّ على الماتريدية.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث، والتوصيات المقترحة.

منهج البحث

سرت ـ بتوفيق الله ﷻ ـ في هذا البحث وفق المنهج التالي:

١ ـ عزوت الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها من المصحف الشريف.

٢ ـ خرَّجت الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بالإحالة إليهما أو إلى أحدهما، وإن كان في غيرهما، ذكرت من أخرجه دون استقصاء، مع بيان حكم أهل العلم المتخصصين عليه صحةً وضعفاً.

٣ ـ وثّقت المادة العلمية من مصادرها الأصلية، واجتهدت في نقل أقوال المخالفين من كتبهم ما أمكن، وإلا رجعت إلى كتب أهل السنة الذين ردّوا عليهم لما عرفوا من أمانة في النقل وتحرٍّ لا يكاد يوجد عند غيرهم.

٤ ـ إن أطلقت في البحث اسم شيخ الإسلام، فالمراد به عَلَم الأعلام الإمام ابن تيمية ﷺ، وذلك أني سأعتمد كتبه بالدرجة الأولى، فهو خير من بحث هذه المسائل، واجتمع لديه ما لم يجتمع عند غيره، من فهم عميق لنصوص الكتاب والسنة، واستحضارٍ عديم النظير لهما، ومعرفة متبحرة بكلام السلف وكلام الخصوم الذين يعدّ شيخ الإسلام أفضل من انبرى لنقدهم والردّ عليهم، وكل من أتى بعده فهم عيال عليه في ذلك.

٥ ـ ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث، ما عدا الأنبياء، والخلفاء الأربعة والأئمة الأربعة وأصحاب الكتب الستة، ونحوهم من المشاهير.

٦ ـ عرّفت بالفرق والطوائف والأديان التي ورد ذكرها في البحث بما يوفي بالغرض مع الإحالة إلى المصادر التي توسعت في الحديث عنها.

وفي الباب الثاني ـ إضافة إلى ما ذكر ـ سرت وفق المنهج التالي:

أولاً: عرّفت بالطائفة التي تمّت دراستها، وذلك ببيان شيء من أصولها العامة التي تميّزها عن غيرها.

ثانياً: ذكرت تقسيماتهم للصفات إن كان لهم تقسيم خاص بهم.

ثالثاً: بيّنت منهجهم في النفي في باب الصفات، وذلك بذكر شبههم الرئيسة التي قام عليها منهجهم في هذا الباب.

رابعاً: رددت على هذه الشبه عقب ذكر الشبهة مباشرةً، حتى يكون الردّ متصلاً بذكر الشبهة ـ ولو مجملاً ـ ولا يكون بينهما فصلٌ يؤدي إما: إلى رسوخ الشبهة في ذهن القارئ؛ فقد يطرأ له ما يقطعه عن القراءة فيكون آخر عهده بالشبهة دون ردّها.

وإما إلى ضعف التصور الذي يحدثه الانقطاع لدى القارئ فلا يكون الردّ مقنعاً.

خامساً: اكتفيت بمجرد التمثيل أحياناً لما ينفونه من الصفات، إن دعت الحاجة إلى ذلك دون الخوض في تفاصيل الصفات التي نفوها.

٧ ـ وضعت في ذيل البحث فهارس علمية تسهل على القارئ الرجوع إلى مادته، وهي:

١ ـ فهرس الآيات القرآنية.

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية.

٣ ـ فهرس الآثار.

٤ ـ فهرس الأعلام المترجمين في البحث.

٥ ـ فهرس الحدود والمصطلحات المعرّفة في البحث.

٦ ـ فهرس الفرق والطوائف والأديان.

٧ ـ فهرس المصادر والمراجع.

٨ ـ فهرس الموضوعات.

هذا، وأسأل الله ﷻ أن يكتب لهذا البحث التوفيق والقَبول، وأن يعينني على تدارك ما قد يقع فيه من الزلل، وأن يجعله لوجهه خالصاً، وأن لا يجعل لأحد فيه شيئاً، فمن وقف فيه على موضع خلل أو بدا له ملاحظة تستدعي الوقوف عندها أن لا يبخل عليّ بالنصح والتوجيه، أكون له شاكراً ممتناً مسبقاً.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

وكتبه ابو محمد لرزقي بن محمد سعيداني الجزائري
المدينة المنورة ص.ب:١٠١٤٢
المملكة العربية السعودية

شكر وتقدير

الحمد لله حق حمده، والشكر له كما ينبغي لعظيم جوده وكرمه، فقد تأذّن تبارك وتعالى بالزيادة لمن شكر، فقال عزّ من قائل عليماً: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧﴾ [إبراهيم: ٧]، فله الحمد والشكر على ما منَّ عليّ به من الهداية إلى الإسلام والسنّة، وسلوك سبيل العلم، وعلى ما يَسَّرَ من إتمام هذا البحث، فأسأله ﷻ التوفيق والمزيد.

وأُثنّي بالشكر لوالديَّ الكريمين اللّذين حباني برعايتهما وعنايتهما منذ الصغر، وصبرا على طول الغربة، وعظيم العناء في الكبر، مع دوام النصح والتوجيه والدعاء، فجزاهما الله خير ما جزى والداً عن ولده، ومتعهما بطول العمر على طاعته، وأسأله تعالى أن يوفقني لحسن برّهما.

كما أخص بالشكر فضيلة شيخي أبا عبد الله عبد الحميد محمود محمد ـ حفظه الله ـ الذي فتح لي بيته وقلبه منذ أن وطأت قدماي هذه الأرض المباركة، فكان لي معلماً ومربياً ووالداً، عوضني الله به عن حرمان والدي، فجزاه الله خير ما جزى شيخاً عن تلميذه، وبارك الله في علمه وعمره.

كما أتوجه بالشكر الجزيل لهذه الجامعة المباركة ممثلة في القائمين عليها، وعلى رأسهم معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبد الله العبود مدير الجامعة ـ حفظه الله ـ، على ما يولونه من عناية ورعاية بطلبة العلم الشرعي من مختلف أنحاء العالم، فبارك الله في جهودهم وجزاهم عنّا كل خير.

والشكر موصول لفضيلة المشرف الشيخ الدكتور محمود بن عبد الرحمٰن

قدح ـ حفظه الله ـ الذي لم يبخل عليّ بوقته مع كثرة أشغاله، ولم يألُ جهداً في النصح والإرشاد والتوجيه، والمتابعة المستمرة، فكان بعد الله خير معين على إتمام هذه الرسالة وإخراجها بالصورة التي هي عليها، ولم يبخل عليّ في أثناء ذلك من فضل خلقٍ وعلمٍ وتجربة، فجزاه الله خيراً وبارك له في عمره وعلمه وولده.

ولا أنسى أن أشكر فضيلة شيخي الأستاذ الدكتور محمد بن خليفة التميمي ـ حفظه الله ـ على ما أبدى لي من نصح وتوجيه إلى اختيار هذا البحث، ومتابعة وضع خطته وسيره والتكرّم بقبول مناقشته مشكوراً مأجوراً.

كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى فضيلة المناقش: د. عبد الله بن سليمان الغفيلي ـ حفظه الله ـ الذي قبل مناقشة هذه الرسالة، وتقويمها، فجزاه الله عني كل خير، وبارك فيه.

ولا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى كل من أعانني على إتمام هذا البحث بما تيسر له، من إعارة، أو إشارة، أو أي مساعدة، بارك الله في جهود الجميع، وأجزل لهم الأجر والثواب.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.



تمهيد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الأساسية في البحث.

المبحث الثاني: التعريف بأهل السنة والجماعة، وبيان منهجهم في باب الصفات إجمالاً.

المبحث الثالث: التعريف بالمعطِّلة، وبيان منهجهم في باب الصفات إجمالاً.

المبحث الأول

التعريف بالمصطلحات الأساسية في البحث

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النفي.

المطلب الثاني: تعريف السلب.

المطلب الثالث: تعريف التنزيه.

المطلب الرابع: تعريف التسبيح.

المطلب الخامس: تعريف الصفات.

المطلب السادس: المراد بالنفي في الصفات.

«حدود الأشياء وتفسيرها الذي يوضحها، تَقَدَّم أحكامها، فإن الحكم على الأشياء فرعٌ عن تصورها. فمن حَكَمَ على أمر من الأمور ـ قبل أن يحيط علمه بتفسيره، ويتصوره تصوراً يميّزه عن غيره ـ أخطأ خطأً فاحشاً»[1].

فلا بد عند الحكم على الشيء من أن يكون مسبوقاً بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به، فإن كل تصديق بشيء لا بد أن يكون مسبوقاً بتصور[2].

---

(١) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان (٨٩/٣) ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي رحمه الله.

(٢) التصور: إدراك معنى المفرد، وهذا الإدراك مجرد عن الحكم، كإدراك لفظ «محمد» وكذلك إدراك لفظ «رسول». =

والغرض من وضع الحدود والتعريفات هو التمييز بين المحدود وبين غيره من جهة.

ومن وظائف الحدّ أيضاً تفصيل ما دلّ عليه الاسم بالإجمال، فالحدود والتعريفات تساعد على تصور حقيقة المحدود، ولذلك كان من شرطها أن تكون جامعة مانعة.

فلا بدّ أن يكون الحد جامعاً حتى يتصور السامع حقيقة المحدود، ولا بد كذلك أن يكون مانعاً ليتميز المحدود عن غيره[1].

المطلب الأول

تعريف النفي

النفي لغة:

أصل الكلمة:

النون والفاء والياء أصل واحد، يدل على: تعرية شيء من شيء، وإبعاده عنه[2].

تصاريفها:

يقال: نَفَى يَنْفِي، من باب رَمَى يَرْمِي، ونَفَيْتُه أَنْفِيه نَفْياً، فهو مَنْفِيٌّ، وانْتَفَى، ونُفَايَة، ونِفَايَة، والنُّفْيَة، والنُّفْوَة[3].

= وأما التصديق: فهو إدراك وقوع النسبة نفياً أو إثباتاً، كإدراك نسبة الرسالة لمحمد في قولك: «محمد رسول» وتصديقك لهذه النسبة.

انظر: إيضاح المبهم في معاني السُّلم ص(٣٥)، طرق الاستدلال ومقدماتها ص(٣٣).

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/٣١٩، ٣٢٠) بتصرف، الصّفات الإلهية تعريفها وأقسامها ص(١١)، طرق الاستدلال ومقدماتها ص(١٥٢ ـ ١٥٣).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(١٠٣٩).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(١٠٣٩)، لسان العرب (١٥/٣٣٦ ـ ٣٣٨)، القاموس المحيط ص(١٧٢٦ ـ ١٧٢٧).

معانيها:

تستعمل كلمة «نَفْي» على عدة معانٍ:

١ ـ تنحية الشيء وإبعاده: يقال: انْتَفَى تَنَحَّى، والنفي: الإبعاد عن البلد، يقال: نَفَيْتُهُ أَنْفِيه نَفْياً: إذا أخرجته من البلد وطردته، قال تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، وفي الحديث: «المَدِينَةُ كَالكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا»[(١)]، أي: تُخْرِجُه عنها، والنُّفَوَة: الخرجة من بلد إلى بلد، وانْتَفَى شعر الإنسان ونَفَى إذا تساقط، وما جَرَّبْتُ عليه نُفْيَةً في كلامه، أي: سقطة وفضيحة[(٢)].

٢ ـ جحد الشيء والتبرّأ منه: يقال: نَفَى الشيء إذا جَحَدَهُ[(٣)]، ويقال: انتفى فلان من فلان وانتفل منه إذا رغب عنه أنفاً واستنكافاً[(٤)].

٣ ـ ردّ الشي ودفعه وعدم إثباته: فكل ما رددته ودفعته ولم تثبته فقد نفيته، ونفيت الدراهم: أثرتها للانتقاد، والسيل ينفي الغثاء: يحمله ويدفعه، ونفت الريح التراب نفياً ونُفْيَاناً: أطارته، والنَّفِيُّ: ما نَفَتْهُ الريح، ونفت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١١٥ مع الفتح) كتاب فضائل المدينة، باب المدينة تنفي الخبث برقم (١٨٨٣).
ومسلم في صحيحه (٩/ ١٥٧ ـ ١٥٨ مع النووي) كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها برقم (٣٣٤٢).

(٢) انظر: كتاب العين (٨/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٠٠)، لسان العرب (١٥/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨).

(٣) انظر: العين (٨/ ٣٧٥)، لسان العرب (١٥/ ٣٣٧)، القاموس المحيط ص(١٧٢٦).
ذكر أبو البقاء الكفوي في الكليات ص(٨٨٩): فرقاً بين الجحد والنفي بقوله: «والنافي إن كان صادقاً يسمى كلامه نفياً، ولا يسمى جحداً. مثاله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وإن كان كاذباً يسمى جحداً ونفياً أيضاً مثاله: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٣، ١٤]» اهـ.

(٤) لسان العرب (١٥/ ٣٣٨).

السحابة الماء: مَجَّتْه، وهو النُّفْيَان(١).

٤ ـ التعارض والتباين: تقول: هذا ينافي ذلك وهما يتنافيان، وتنافت الأحكام أو الآراء، إذا تعارضت وتباينت(٢).

٥ ـ بقية الشيء، ورديئه: يقال: النُّقَايَة: الرَدِيء من الشيء، والنُّفَايَة أيضاً: المنفي القليل، وكذلك يقال فيها: ونُفَاوَتُهُ، ونُفَاتُه، ونِفْوَتُه، ونِفْيَتُه، ونَفِيُه(٣).

والنِّفْيَةُ والنِّفْوة، كلُّ ما نفيت، فهما الاسم لنفي الشيء إذا نفيته(٤).

من خلال العرض السابق لأصل كلمة نفي، وما تدل عليه من معانٍ، يتبين لنا أن هذه الكلمة تدور معانيها حول: التَّنْحِيَة والردّ والإبعاد، والجحد والدفع، وهي معان متقاربة جداً من حيث مدلُولها اللّغوي(٥).

---

(١) انظر: العين (٨/٣٧٥)، لسان العرب (١٥/٣٣٨)، المصباح المنير (٢/٦١٩)، القاموس المحيط ص(١٧٢٦).

(٢) انظر: مختار الصحاح ص(٢٨١)، المعجم الوسيط (٢/٩٤٣).

(٣) انظر: العين (٨/٣٧٥)، لسان العرب (١٥/٣٣٨)، المصباح المنير ص(٣١٩)، القاموس المحيط ص(١٧٢٦).

(٤) انظر: لسان العرب (١٥/٣٣٨).

(٥) **فائدة:**

نفي ذات الشيء يستلزم نفي الصفة التي هو عليها بلا عكس.

فإذا ورد النفي على شيء موصوف بصفة، فإنما يتسلط النفي على تلك الصفة دون متعلقها، نحو: «لا رجل قائم»، فمعناه: لا قيام من رجل، ومفهومه وجود ذلك الرجل، لكن نُفِيَ وقوع الفعل منه، فالمنفي هو نسبة ذلك الفعل إلى الفاعل فقط.

ولا يتسلط النفي على الذات الموصوفة؛ لأن الذوات لا تنفى، وإنما تنفى متعلقاتها، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ [العنكبوت: ٤٢] فالمنفي إنما هو صفة محذوفة؛ لأنهم دعوا شيئاً محسوساً، وهو: الأصنام، والتقدير: من شيء ينفعهم، أو يستحق العبادة ونحو ذلك.

وقد ينفى الشيء رأساً لعدم كمال وصفه، أو انتفاء ثمرته، كقوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤]، أي: لا يحيا حياة طيبة. =

النفي اصطلاحاً:

لقد تنوعت استعمالات العلماء لمصطلح النفي حسب العلوم التي يستعمل فيها هذا المصطلح:

فالنفي عند النحاة واللغويين: ما لا ينجزم بـ«لا»، وهو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل(١).

وأدوات النفي في النحو: كلمات تدل على أن الخبر غير واقع مثل: «لا» و«ما» و«لم» و«ليس» و«غير»(٢).

= فلما انتفت الصفة التي هي الثمرة المقصودة ساغ وقوع النفي على الموصوف لعدم الانتفاع به. ومنه قول الناس أيضاً: لا مال لي، أي: لا مال كاف، أو مال يحصل به الغنى ونحو ذلك. وكذلك: لا زوجة لي، أي: حسنةً، وشبهه، وهذه الطريقة هي الأكثر في كلامهم، ولهم طريقة أخرى معروفة وهي نفي الموصوف، فينتفي ذلك الوصف بانتفائه، فقولهم: لا رجل قائم، معناه: لا رجل موجود فلا قيام...

وإذا تقدم حرف النفي أول الكلام، كان لنفي العموم، نحو: ما قام القوم، فلو كان قد قام بعضهم لم يكن كذباً؛ لأن نفي العامة يدل على نفي الخاص بلا عكسٍ؛ فإن نفي العموم لا يقتضي نفي الخصوص؛ ولأن النفي وارد على هيئة الجمع لا على كل فردٍ من تلك الألفاظ.

وإذا تأخر حرف النفي عن أول الكلام وكان أوله «كل» أو ما في معناه، وهو مرفوع بالابتداء، نحو: كل القوم لم يقوموا، كان النفي عاماً؛ لأنه خبر عن المبتدأ وهو جمع، فيجب أن يثبت لكل فردٍ فرد منه ما يثبت للمبتدأ، وإلا لَمَا صح جعله خبراً عنه.

ونفي الواحد يلزم منه نفي الجنس البتة، نحو: لا رجل، أو ما جاءني رجلٌ.

وقد يُنفى الشيء مقيداً والمراد نفيه مطلقاً مبالغة في النفي وتأكيداً له، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢]، فإنها لا عمد لها أصلاً، وقوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]، فإن قتلهم لا يكون إلا بغير حق.

انظر: المصباح المنير ص(٣١٨ ـ ٣١٩)، الكليات ص(٨٨٩ ـ ٨٩٠).

(١) انظر: التعريفات ص(٢٤٥).

(٢) انظر: الكليات ص(٢٨٩) هامش (٣)، المعجم الوسيط (٢/٩٤٣).

وأما عند غيرهم:

فالنفي: خلاف الإيجاب والإثبات[1].

وقيل: النّفي: كل قول واعتقاد دلّ على عدم شيء، أو كان خبراً عن عدمه[2].

وقيل: النفي: رفع الإثبات[3].

فالنفي من المصطلحات التي تعرف بأضدادها؛ وذلك لصعوبة إيجاد مدلول لهذه الكلمة مستقل عن مدلولها اللغوي، يدلك على الصلة الوثيقة بين هذا التعريف الاصطلاحي لهذه الكلمة، وبين ما سبق ذكره من معاني هذه الكلمة في اللغة، فهي دالة فيها على: تنحية الشيء وإبعاده، وردّه ودفعه وعدم إثباته، وهذا نفس المدلول الذي ذكر لهذه الكلمة في اصطلاح العلماء إذا استعملوها في شتى الفنون، وهو: الدلالة على عدم ثبوت الشيء.

وقد ذكر المتكلمون عدة خصائص للنفي، منها:

ـ أن النفي متصلٌ بالإثبات في الفعل؛ لأنك لا تنفي شيئاً إلا وقد أثبته على وجه آخر، كقولك: ليس زيدٌ متحركاً، فأنت تثبت زيداً غير متحرك وأنت نفيت أن لا يكون ساكناً[4].

ـ أن المنفي لا يجوز أن يكون مُثْبتاً على وجه من الوجوه، كما أن المُثْبَت لا يجوز أن يكون منفياً بوجه من الوجوه[5].

وهذا أمرٌ غير مجمعٍ عليه بينهم، فإن منهم من يرى بأن المُثْبَت قد

---

(١) انظر: المغرب في ترتيب المعرب (٢/ ٣٢٠)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٤٣).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين ص(٤٤٧).

(٣) انظر: تلخيص المحصّل ص(٢٩).

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧).

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٤٤٧).

يكون منفياً من وجه، كما أن المنفي قد يكون مثبتاً من وجه، كما تثبت زيداً موجوداً وتنفيه متحركاً، وليس بمستحيل أن ينتفي الشيء بأن لا يكون موجوداً ولا يكون ثابتاً[(١)].

ـ أن النفي يكون على وجهين: نفي شيء يُوجب إثبات ضدّه، وهو نفي الصفة، كقولك: فلان عالم، نفيت الجهل عنه، وفلان جاهل، نفيت العلم عنه. ونفي شيء لا يُوجب إثبات ضدّه، وهو نفي الأعراض[(٢)]؛ لأنك إذا نفيت لوناً لم يُوجب ضدّ ذلك اللون[(٣)].

ـ قد يكون المراد من النفي والإثبات: نفي الشيء نفسه أو إثباته نفسه، كقولك: السواد إما موجود أو غير موجود. وقد يكون المراد منهما: ثبوت الشيء لشيء آخر وعدمه عنه، كقولك: الجسم، إما أن يكون أسوداً أو لا يكون[(٤)].

وهذه الخصائص التي ذكرها المتكلمون ليست جميعها أموراً مسلّمةً، لا فيما بينهم، ولا مع غيرهم.

بقي أن يشار هنا إلى أن المراد بالنفي في باب الصفات، سيأتي مزيد توضيح له في مطلب مستقل بعد الفراغ من التعريف بالمصطلحات الأساسية في البحث.

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/٤٤٧).

(٢) الأعراض جمع عَرَض وهو: عبارة عن معنى زائد على الذات، مما يقوم بغيره ولا يقوم بنفسه، فهو محتاج إلى محل يقوم به، والفلاسفة والمتكلمون عموماً مختلفون جداً في تحديد مفهوم العرض.

انظر: التعريفات ص(١٤٨)، الكليات ص(٦٢٤)، مجموع الفتاوى (٥/٢١٥ ـ ٢١٦).

(٣) انظر: تأويلات أهل السنة (٥١ ـ ٥٢).

(٤) انظر: لباب المحصّل ص(٣٧).

المطلب الثاني

تعريف السَّلب

تقتضي ضرورة البحث التعريف ببعض المصطلحات التي لها علاقة بمصطلح النفي، والتي تدخل في صلب موضوع البحث الذي أكتب فيه، ومن هذه المصطلحات، مصطلح السَّلب؛ وذلك لشدة علاقته بقضية النفي، وكثرة التعبير به في باب الصِّفات عموماً، خاصة عند المخالفين لمنهج أهل السُّنَّة والجماعة في هذا الباب كما سيتضح ذلك جلياً من خلال هذه الرسالة.

السَّلب لغة:

أصل الكلمة:

«السين واللَّام والباء أصل واحد، وهو أخذ الشيء بخفة واختطاف»[1].

تصاريفها:

يقال: سَلَبَ يَسْلُب سَلْباً، كنَصَر يَنْصُر نَصْراً، واسْتَلَبَه فهو سَلْبُوت للرجل والمرأة، وسَلَّابَة لهما أيضاً، والسَّلَب: المُسْتَلَب جمعه أَسْلَاب[2].

معانيها:

تطلق كلمة السّلب على معانٍ عدة هي:

١ ـ نزع الشيء من الغير على القهر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج: ٧٣][3]، ومنه السَّلَب، اللباس الذي

---

(١) معجم مقاييس اللغة ص(٤٨٨).

(٢) انظر: العين (٧/ ٢٦١)، مختار الصحاح ص(١٣٠)، لسان العرب (١/ ٤٧١)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٣) انظر: مفردات القرآن ص(٤١٩)، التوقيف على مهمات التعاريف ص(٤١١)، المعجم الوسيط (١/ ٤٤١).

على الإنسان، يقال: سَلَبَ يَسْلُب سَلْباً أخذ سَلَبَهُ، والسَّلَبُ: المُسْتَلَب والمَسْلُوب، وهو ما يأخذه أحد القرنين في الحرب من قرنه مما يكون عليه ومعه من ثياب وسلاح ودابة[1].

ويقال: ناقة سَالِب، وسَلُوب: التي أُخِذ ولدها، وجمعه سلائب، وقيل: هي التي مات ولدها أو ألقته لغير تمام[2]، وكذلك المرأة[3]، والسَّلَب لحاء الشجر؛ لأنه قُشِّر عنها فكأنها قد سُلِبته[4]، يقال: شجرة سَلِيب، إذا أخذت أغصانها وورقها، أو تساقطت وتناثرت[5].

٢ ـ الاختلاس، يقال: سَلَبَ يَسْلُب سَلْباً[6].

٣ ـ ذهاب العقل، يقال: رجل سَلِيب مُسْتَلَب العقل، والجمع سَلْبَى[7].

٤ ـ الخفة والإسراع، يقال: السَّلْبُ، السير الخفيف السريع[8]، وانْسَلَبت الناقة، إذا أسرعت في سيرها حتى كأنها تخرج من جلدها، وثور سَلِب الطعن بالقرن، ورجل سَلِب اليدين بالضرب والطعن: خفيفهما[9].

---

(١) انظر: العين (٧/ ٢٦١)، معجم مقاييس اللغة ص(٤٨٨)، مختار الصحاح ص(١٣٠)، لسان العرب (١/ ٤٧١)، التوقيف على مهمات التعاريف ص(٤١١).

(٢) انظر: العين (٧/ ٢٦١)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٤١٩)، لسان العرب (١/ ٤٧٢).

(٣) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧٢).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٤٨٨)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٥) انظر: العين (٧/ ٢٦١)، معجم مقاييس اللغة ص(٤٨٨)، لسان العرب (١/ ٤٧٢)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٦) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧١)، مختار الصحاح ص(١٣٠)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٧) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧١)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٨) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧٢)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٩) انظر: العين (٧/ ٢٦١)، لسان العرب (١/ ٤٧٢).

٥ ـ الطول، يقال: رمح سَلِب طويل، وكذلك الرجل والجمع سُلُب، والسَّلِيب بكسر اللام الطويل[1].

٦ ـ الإحداد: فالمُسَلِّب السَّلِيب والسَّلُوب التي يموت زوجها أو حميمها فتَسَلَّبُ عليه، تَسَلَّبت المرأة إذا أحدَّت، وقيل: الإحداد على الزوج التَّسَلُّب، وقد يكون على غير زوج.

وتَسَلَّبت لبست السِّلَاب، والسُّلُب: ثياب سود تلبسها النساء في المأتم، واحدتها سَلَبَة، وسَلَّبَت المرأة وهي مُسَلِّب؛ إذا كانت محداً تلبس الثياب السود للحداد، وكأنها سميت بذلك لنزعها ما كانت تلبسه من قبل[2].

٧ ـ عدم الألفة: يقال للرجل: ما لي أراك مُسَلَّباً، وذلك إذا لم يألف أحداً، ولا يسكن إليه أحدٌ، وإنما شبه بالوحش. ويقال: إنه لوحشي مُسَلَّب، أي: لا يَألَف ولا تَسْكُن نفسه[3].

٨ ـ الطريق والمذهب، يقال للطريق الممتد: أُسْلُوب، والأسلوب أيضاً: الوجه والمذهب، يقال: أنتم في أُسْلوب سوء، ويجمع على أسَاليب، والأسلوب بالضم الفن، يقال: أخذ فلان في أساليب من القول، أي: أفانين منه[4].

٩ ـ التَّكَبُّر، يقال: إن أنفه لفي أُسْلُوب، إذا كان مُتَكَبِّراً[5].

١٠ ـ نوع من النبات أو الشجر: فالسَّلْب ضربٌ من الشجر ينبت

---

(١) انظر: العين (٧/ ٢٦١)، لسان العرب (١/ ٤٧٢)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٢) انظر: العين (٧/ ٢٦١)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٤١٩)، لسان العرب (١/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٣) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧٣).

(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٤١٩)، مختار الصحاح ص(١٣٠)، لسان العرب (١/ ٤٧٣)، القاموس المحيط ص(١٢٥)، التوقيف على مهمات التعاريف ص(٤١١).

(٥) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧٣).

متناسقاً ويطول فيؤخذ ويُمَلُّ ثم يشقق فتخرج منه مُشاقة بيضاء كالليف، واحدته سَلَبَة، وهو من أجود ما يتخذ منه الحبال، وهو معروف باليمن.

وقيل: نبات ينبت أمثال الشمع الذي يُستصبح به في خلقته، إلا أنه أعظم وأطول، يتخذ منه الحبال على كل ضرب.

وقيل: قِشر من قشور الشجر تعمل منه السِّلال، يقال لسوقه: سوق السَّلَّابين، وهي بمكة معروفة، وقيل بالمدينة المنورة[1].

١١ ـ السُّلْبة: خيطٌ يشدّ على خطم البعير دون الخطام، وعقبة تشدّ على السّهم[2].

١٢ ـ السَّلْب: خشبة تجمع إلى أصل اللؤمة، طرفها في ثقب اللؤمة[3].

١٣ ـ الأُسْلُوبة: لعبة للأعراب، أو فِعْلة يفعلونها بينهم[4].

من خلال ما سبق من حصر لمعاني السلب في اللغة نجدها دائرة حول معنى الأخذ وانتزاع الشيء إما قهراً، أو خلسة، وهو في الجمادات تعرية الشيء عما كان متلبساً به، كتساقط ورق الشجر ونحوه، مما يوحي بوجود علاقة بين مفهوم السلب ومفهوم النفي في اللغة، إذ كلاهما يدور حول: رفع شيء من شيء، أو نزعه وإبعاده عنه.

السَّلب اصطلاحاً:

السَّلب من المصطلحات التي جرى استعمالها على يد المناطقة للتعبير عن مفهوم قريب من النفي، أو هو مطابق له، فعرّفوه بعدّة تعريفات منها:

---

(١) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٢) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧٣).

(٣) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧٣)، القاموس المحيط ص(١٢٥).

(٤) انظر: لسان العرب (١/ ٤٧٥).

السَّلب هو: «حكم بنفي شيء عن شيء بشيء، فإن النفي والسَّلب واحد»[١].

وقيل السَّلب: «هو الحكم بلا وجود شيء لشيء آخر»[٢].

وقيل السَّلب: رفع النسبة الإيجابية، وذلك بإدخال أداة السّلب[٣].

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن هذه التعاريف، إنما أحدثها الفلاسفة والمتكلمون، وهم الذين استعملوا هذا المصطلح أولاً في التعبير عن معنى النفي، ففي تعريف ابن سينا[٤] السابق قال: «النفي والسلب واحد»، وهذا هو المعتمد عندهم.

وهم في الأغلب يعبّرون بمصطلح «السلب» دون «النفي»، فمن ذلك:

* قول الآمدي[٥]: «إن الوجود نفس الموجود، وإن إطلاق اسم الوجود والذات على الماهيات المتعددة ليس إلا بطريق الاشتراك في اللفظ لا غير، وما وقع به الاشتراك فليس إلا وجوب الوجود، وحاصله يرجع إلى **أمر سلبي**، وهو عدم الافتقار في الوجود إلى علة خارجية، وليس في إضافة هذا

---

(١) الشفا (٣/ ٤٣).

(٢) التحصيل، لابن المرزبان ص(٤٧).

(٣) انظر: التعريفات ص(١٥٩)، الكليات ص(٥١٢)، المعجم الوسيط (١/ ٤٤٣).

(٤) الحسين بن علي بن عبد الله بن الحسن، أبو علي البلخي، ثم البخاري الفيلسوف، من كبارهم حتى لقب بـ«الرئيس»، صاحب التصانيف الجمَّة في الفلسفة والطب والمنطق، كان أبوه كاتباً من دعاة الإسماعيلية، من أشهر كتبه: «القانون» في الطب، و«الشفا» و«الإشارات» في الفلسفة، توفي سنة ٤١٨هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢/ ١٥٧)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٣١)، الأعلام (٢/ ٢٤١).

(٥) علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الآمدي، سيف الدين الحنبلي ثم الشافعي، أحد أئمة الكلام في وقته، أشعري مشتغل بالفلسفة، له تصانيف كثيرة، توفي سنة ٦٣١هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ الحكماء ص(٢٤٠)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٣)، سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣٦٤).

السلب إلى الذات المعبّر عنها بكونها واجبة الوجود ما يوجب جعل الواجب مفتقراً إلى غيره، ولو وجب ذلك للزم مثله في حق الباري تعالى وهو محال»[(١)].

* وقول الإيجي[(٢)]: «واتصافه بصفات الجلال والإكرام، أي: بصفات العظمة والإحسان إلى المخلصين من عباده أو بالصفات السلبية والثبوتية»[(٣)].

* وقول أبي بكر الحِصْني[(٤)]: «فإن المشبِّهَة أثبتوا لله ما لم يأذن فيه بل نهى عنه وهي زيغة سامرية ويهودية، والمعطِّلة سلبوه ما اتصف به وسفَّهوه»[(٥)].

* وقول جمال الدين الغزنوي[(٦)]: «الصفات السلبية أولاً: الوحدانية...»[(٧)].

---

(١) غاية المرام في علم الكلام ص(٤١)، وانظر تعبيره عن الصفات المنفية بالسلبية: ص(٤٢، ٤٣، ٥٦، ١٣٤، ٢٧١)، وغيرها كثير.

(٢) عبد الرحمٰن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي، إمام الأشاعرة المتأخرين، لم يأتِ بعده منهم مثله، صاحب أحد أشهر كتبهم: «المواقف» في علم الكلام وغيره، توفي سنة ٧٥٦هـ.
انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٢/ ٣٢٢)، طبقات الشافعية للسبكي (٦/ ١٠٨).

(٣) انظر: شرح المواقف (١/ ٣١)، وانظر: (١/ ٤٨، ١٦٧)، وغيرها كثير في هذا الكتاب.

(٤) أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحسيني الحِصْني، تقي الدين الشافعي، فقيه صوفي أشعري، ينسب إلى حِصْن من قرى حوران قريباً من دمشق، وله بها زاوية، توفي بدمشق سنة ٨٢٩هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٧/ ١٨٨)، البدر الطالع (١/ ١٠٩).

(٥) دفع شبه من شبَّه وتمرد ص(٥٧).

(٦) أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد جمال الدين الغزنوي، فقيه أصولي حنفي ماتريدي، له كتاب المقدمة الغزنوية في الفقه، وروضة المتكلمين في أصول الدين، توفي بحلب حوالي ٥٩٣هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية (١/ ١٢٠)، الأعلام (١/ ٢١٧).

(٧) أصول الدين ص(٦٣).

وهذه نماذج لكلام المتفلسفة والمتكلمين من استعمال هذا المصطلح بمعنى النفي، وكلامهم كثير، لا يسع المقام لاستقصائه.

وللمتكلمين تفصيلات في خصائص السّلب، والفروق المتعلقة بهذه الكلمة، منها:

- اشتراط وجود النسبة بين شيئين حتى يتصور فيهما السّلب والإيجاب، فحيث لم يتصور ثمة نسبة لم يُتصور هناك إيجاب ولا سلب[1].

- أن السلب في حق الله ﷻ إما عائدٌ إلى الذات أو إلى الصفات أو إلى الأفعال، فالسلوب العائدة إلى الذات كقولنا: الله ليس كذا وكذا. والسلوب العائدة إلى الصفات، تنزيه الصفات عن النقائص. والسلوب العائدة إلى الأفعال، كقولنا: الله لا يفعل كذا وكذا[2].

- أن السالب أعم من السلبي، فالمعاني على زعمهم سالبة وليست بسلبية، ودلالة السلبية على السلب مطابقة، كدلالة القدم على انتفاء العدم السابق، ودلالة البقاء على انتفاء العدم اللاحق، ودلالة الوحدانية على انتفاء التعدد، فالدلالة في الجميع مطابقة.

ودلالة السالبة على السلب التزام، كدلالة القدرة على نفي العجز، وأما دلالتها على المعنى القائم بالذات فمطابقة[3].

وكما يلاحظ من خلال هذا العرض لهذه الخصائص والفروق يتبين أنها أمور اصطلاحية اصطلحوا عليها، ولا يوجد لها مستند شرعي، والعبرة بالمعاني التي يدل عليها كلامهم، والقاعدة أن ما يذكرونه من ألفاظ مجملة لا بد من أن يستفسر عن مرادهم بها، فيقبل ما فيها من حق، ويرد ما فيها من باطل.

---

(١) انظر: الكليات ص(٥١٢).
(٢) انظر: المصدر السابق.
(٣) انظر: المصدر السابق.

أما أهل السنة والجماعة فإنه لا يعرف عن المتقدمين منهم استعمال هذا المصطلح بمعنى النفي، واستعمله بعض المتأخرين، كشيخ الإسلام ابن تيمية(١) وتلميذه ابن القيم(٢) وغيرهما(٣) من أهل السنة، في معرض مناقشة الخصوم من المعطّلة وتفنيد باطلهم والرد عليهم، وكما يقال: لا مشاحة في الاصطلاح، ما دام المعنى معلوماً ومتفقاً عليه.

وسيأتي مزيد توضيح لمدلول السَّلب في باب الصفات عند الحديث عن المراد بالنفي في باب الصفات ـ بإذن الله تعالى ـ(٤).

المطلب الثالث

تعريف التنزيه

التنزيه لغة:

أصل الكلمة:

التنزيه في اللغة مأخوذ من الفعل نَزِه، والنون والزاي والهاء كلمة تدل على بُعدٍ في مكان وغيره(٥).

---

(١) انظر مثلاً: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠، ٢/ ٢٩٨، ٩/ ١٨٥)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٣٨، ٢/ ٩٧)، منهاج السنة النبوية (١/ ١٦٥، ٣/ ٩٧)، مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٧، ٦/ ٩٠)، وغيرها كثير.

(٢) انظر مثلاً: الصواعق المرسلة (١/ ١٤٧، ٣/ ١٠٣١، ٤/ ١٢٣٥)، مدارج السالكين (١/ ٥١٤)، طريق الهجرتين ص(٢٥٨)، وغيرها كثير.

(٣) انظر مثلاً: ذم التأويل ص(٢٥٤)، العلو (٢/ ١٣٠١، ١٣٢٦، ١٣٥٤)، تيسير العزيز الحميد ص(٤٨٧)، معارج القبول (١/ ٣٧٠)، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص(٩)، وغيرها كثير.

(٤) انظر: ص(٥٨).

(٥) انظر: العين (٤/ ١٥)، معجم مقاييس اللغة ص(١٠٢٣).

تصاريفها:

يقال: نَزِه يَنْزِه نَزَاهَةً، من باب فَعِل يَفْعِل كسَرِق يَسْرِق، ونَزَّه يُنَزِّهُ تنزيهاً[1].

معانيها:

معاني الكلمة كلها تدور حول البعد والتنحية عن الشيء والتبرئة منه، وإنما الاختلاف في موارد الاستعمال.

يقال: نَزِه المكان نزاهةً ونزاهيةً، وإنما قيل للفلاة التي نَأَتْ عن الريف والمياه: نزيهة لبعدها عن غمق المياه وذُبّان القرى وومد البحار وفساد الهواء.

وخرجنا نَتَنَزَّه، إذا تباعدوا عن الماء والريف، وتَنَزَّه الإنسان خرج إلى الأرض النَّزِهَة، والمُتَنَزَّه: مكان التَّنَزُّه.

وهو يَتَنَزَّه عن الشيء إذا تباعد منه.

والنُّزَهِيُّ: الرجل كثير التَّنَزُّه إلى الخلاء.

ورجل نَزِه الخلق، بعيد عن المطامع الدّنية، والجمع نُزَهَاء ونَزِهُون ونُزّاه والاسم النَّزْهُ والنَّزَاهَة، ويقال: قوم أَنْزاه، أي: يتنزهون عن الحرام، الواحد نَزِيه مثل مليء وأملاء.

ونزّه نفسه عن القبيح تنزيهاً: نحّاها.

وتَنَزَّه عن كذا، وتَنَزَّهْت عن كذا، أي: رفعت نفسي عنه، تكرماً ورغبةً عنه[2].

---

(١) انظر: العين (٤/ ١٥)، معجم مقاييس اللغة ص(١٠٢٣) المغرب (٢/ ٢٩٨)، لسان العرب (١٣/ ٥٤٨ ـ ٥٤٩)، القاموس المحيط ص(١٦١٩)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٢٣).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

وقيل: التَّنزِيه، التَّبرئة، نزَّهت عرضي بَرَّأته من العيب[1].

قال ابن سِيْدَه[2] ﷺ: «والعامة يضعون الشيء في غير موضعه ويغلطون فيقولون: خرجنا نَتَنَزَّه، إذا خرجوا إلى البساتين، فيجعلون التَّنَزُّهَ: الخروج إلى البساتين والخضر والرياض، وإنما التَنَزُّهَ: التباعد عن الأرياف والمياه، حيث لا يكون ماء ولا ندى ولا جمع ناس وذلك شق البادية»[3].

التنزيه اصطلاحاً:

لم يجر في عرف العلماء استعمال التنزيه مصطلحاً في غير باب الحديث عن الله ﷻ وأسمائه وصفاته، لهذا لم يذكروا له معنى خارجاً عن هذا الاستعمال، بل نجد تعاريفهم كلها متفقة على ربط هذا المصطلح بالحديث عن الذات الإلهية وما لها من الأسماء والصفات، فقالوا:

التَّنْزِيه: عبارة عن تبعيد الرب عما يصفه به المشركون من أوصاف البشر[4].

وقيل: «تبعيد الله ﷻ عما لا يجوز عليه من النقائص»[5].

ولعل هذا التعريف الأخير هو أقربها إلى الصواب، لشموله لجميع النقائص التي يجب نفيها عن الله ﷻ.

وقد ورد استعمال هذا اللفظ في السنة النبوية بهذا المعنى، كما في

---

(١) التوقيف على مهمات التعاريف ص(٢٠٩)

(٢) علي بن إسماعيل المُرسي، أبو الحسن الضرير، المعروف بابن سِيْدَه، إمام اللغة، ويعدُّ حجة في نقلها، وأحد من يضرب بذكائه المثل، توفي سنة ٤٥٨هـ.
انظر: ترجمته في: وفيات الأعيان (٣/ ٣٣٠)، شذرات الذهب (٣/ ٣٠٥).

(٣) المخصص (٣/السفر ١٢/ ٥٦)، وانظر: القاموس المحيط ص(١٦١٩).

(٤) انظر: العين (٤/ ١٥)، لسان العرب (١٣/ ٥٤٨ ـ ٥٤٩)، التعريفات ص(٩٣).

(٥) النهاية في غريب الحديث (٥/ ٤٢)، وانظر: تلخيص كتاب الاستغاثة (٢/ ٤٧٣).

حديث حذيفة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صلّى، فكان إذا مرَّ بآية رحمة سأل، وإذا مرَّ بآية عذاب استجار، وإذا مرَّ بآية فيها تَنْزِيه لله سَبَّح»[1].

والمراد بآية التنزيه، الآيات المتضمنة نفي ما لا يليق بالله ﷻ من النقائص والعيوب.

وسيأتي معنا ذكر معنى التسبيح في المطلب القادم ـ بإذن الله تعالى ـ.

المطلب الرابع
تعريف التسبيح

التسبيح لغة:

أصل الكلمة:

يدور أصل كلمة تسبيح على أصلين:

قال ابن فارس[2] رحمه الله: «السين والباء والحاء أصلان: أحدهما جنس من العبادة، والآخر من السَّعي.

فالأول: السُّبْحة، وهي الصلاة... والأصل الآخر: السَّبْح والسِّباحة: العوم في الماء»[3].

وينتظم هذان الأصلان معنًى لغوياً واحداً، هو: سَبَح: إذا أبعد وذهب

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/٣٤٨).
وابن ماجه في سننه (٢/١٣٧)، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل، برقم (١٣٥١).
وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه برقم (١٣٥١).

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين الرازي المالكي، الإمام اللغوي المحدّث، صاحب كتاب المجمل وهو أشهر كتبه، والمقاييس في اللغة، توفي سنة ٣٩٥هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١/١١٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/١٠٣).

(٣) معجم مقاييس اللغة ص(٥٠٢).

على وجه السرعة والخفة، في الماء أو الهواء أو الأرض، والسَّبْحُ: التباعد[١].

والتسبيح الذي نحن بصدد تعريفه متصل بالأصل الأول، من الأصلين اللذين ذكرهما ابن فارس، وهو الذي سيجري بحثه في تصاريف الكلمة ومعانيها دون الأصل الثاني.

تصاريفها:

يقال: سَبَّح يُسَبِّح تَسْبيحاً وسُبْحَاناً، ومنه السُّبْحَة، والسَّبَّاحَة، والسُّبُحات، والسُّبُّوح.

معانيها:

سَبَّح يُسَبِّح تَسْبيحاً، إذا قال: سبحان الله.

وسبَّح الله نزَّهه وقدَّسه، ومنه قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ①﴾ [الحشر والصف: ١].

والسَّبَّاحَة: السَّبَّابَة؛ لأنها مبتدأ التسبيح.

والسُّبُّوح: من أسماء الله ﷻ، وهو الذي تَنَزَّه عن كل سوء.

وسُبْحَان: تقول: سبحان الله، وهي كلمة تنزيه، وتقول: سُبْحان من كذا، إذا تعجبت من الشيء.

والسُّبْحَة: صلاة التطوع، وتطلق على الدعاء، وخرزات منظومة للتسبيح، تجمع على سُبَح، وإذا جمعت على السُّبُحات، فهي: مواضع السجود، وسُبُحات الله: أنواره وجلالته وعظمته.

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٣٩٢)، لسان العرب (٢/ ٤٧٢)، لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن) (٤/ ١٢٧)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) (٥/ ١٥٤)، التحرير والتنوير (١/ ٤٠٥).

والمُسَبِّحَة من الأصابع: السَّبَّابة.

والمِسْبَحَة: خرزات منظومة للتسبيح[1].

قال الإمام الأزهري[2] رحمه الله: «قال الليث: سبحان الله، تنزيه الله عن كل ما لا ينبغي له أن يوصف به، ونصب على المصدر. تقول: سبَّحت الله تسبيحاً، أي: نزّهته تنزيهاً، وكذلك روي عن النبي ﷺ.

قال الزجاج: سبحان في اللغة: تنزيه الله عز وجل عن السوء.

قلت: وهذا قول سيبويه. يقال: سبَّحت الله تسبيحاً وسبحاناً بمعنى واحد، فالمصدر تسبيح، والاسم سبحان يقوم مقام المصدر.

قلت: ومعنى تنزيه الله من السوء: تبعيده منه، وكذلك تسبيحه: تبعيده، من قولك: سبَحت في الأرض، إذا أبعدت فيها، ومنه قوله جل وعز: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وكذلك قوله: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ۝٣﴾ [النازعات: ٣]، هي النجوم تسبح في الفلك، أي: تذهب فيه بسطاً، كما يسبح السابح في الماء.

وكذلك السابح من الخيل، يمد يديه في الجري سبحاً، كما يسبح السابح في الماء. وجماع معناه: بُعده تبارك وتعالى عن أن يكون له مثلٌ أو شريك، أو ضد، أو ندٌّ»[3].

---

(١) انظر: العين (١/ ١٥١ ـ ١٥٢)، معجم مقاييس اللغة ص(٥٠٢)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٣٩٢ ـ ٣٩٤)، النهاية في غريب الحديث (٢/ ٣٣١)، مختار الصحاح ص(١١٩)، لسان العرب (٢/ ٤٧١ ـ ٤٧٤)، المصباح المنير ص(١٣٨)، القاموس المحيط ص(٢٨٢ ـ ٢٨٣)، تاج العروس (٢/ ١٥٦)، المعجم الوسيط (١/ ٤١٤).

(٢) محمد بن أحمد بن الأزهر، أبو منصور الأزهري الهروي اللغوي الشافعي، كان رأساً في اللغة والفقه، ثقة ثبتاً ديناً، له كتاب «تهذيب اللغة» المشهور، وغيره، توفي سنة ٣٧٠هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤/ ٣٣٤)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣١٥).

(٣) تهذيب اللغة (٤/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩).

من خلال ذكر أصل كلمة سَبَّح واشتقاقاتها ومعانيها؛ يتلخص لنا أنها من الألفاظ المنقولة من اللغة إلى الشرع، بحيث استقلت بمدلول معيَّن في اللغة أصبح أصلاً مستقلاً لها تنتظم تحته جميع اشتقاقاتها، ويشبه ذلك كلمة الصلاة، وجميع معاني الكلمة تدور حول التنزيه والإبعاد فلم تخرج بذلك عن الأصل اللغوي لها.

التسبيح اصطلاحاً:

بعد العرض لمعنى كلمة «التسبيح» في اللغة نجد أنها في الاصطلاح لم تخرج عن دلالتها اللغوية، اللهم إلا في تخصيصها بما يتعلق بجانب الذات الإلهية وما لها من الأسماء والصفات، كما هو شأن كلمة «التنزيه».

«وأصل التسبيح: التنزيه، والتقديس، والتبرئة من النقائص»[1].

«وجماع معناه: بُعْده تبارك وتعالى عن أن يكون له مثل أو شريك أو ند أو ضد»[2].

وقال الحافظ ابن حجر[3] رحمه الله: «ومعناه ـ أي: التسبيح ـ: تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص؛ فيلزم نفي الشريك، والصاحبة، والولد، وجميع الرذائل، ويطلق التسبيح ويراد به جميع ألفاظ الذكر، ويطلق ويراد به صلاة النافلة»[4].

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٢/ ٣٣١).

(٢) تهذيب اللغة (٤/ ٣٣٩)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ١٢٥)، تاج العروس (٢/ ١٥٦).

(٣) أحمد بن علي بن محمد الكناني، أبو الفضل المصري، الشافعي، المعروف بابن حجر العسقلاني، إمام الأئمة، وكبير الحفاظ والمحدثين في الأزمنة المتأخرة، صاحب التصانيف البديعة في علوم الحديث وغيره، وإذا أطلق «الحافظ» فلا يراد به غيره، توفي سنة ٨٥٢هـ.
انظر ترجمته في: الضوء اللامع (٢/ ٣٦ ـ ٤٠)، البدر الطالع (١/ ٨٧ ـ ٩٢).

(٤) فتح الباري (١١/ ٢١٠).

ويمكن أن يعرَّف بتعريف جامع فيقال: «التسبيح لله تعالى: قولٌ أو مجموع قولٍ مع عملٍ يدلّ على تعظيم الله تعالى وتنزيهه وبراءته من كل سوء ونقيصة ومما لا ينبغي أن يوصف به فيما لا يليق بجلاله وكماله»(١).

أما كلمة «سُبحان» على وزن فعلان فهي اسم علم للتسبيح يقوم مقام المصدر مع الفعل(٢)، وفيها الدلالة على المبالغة في التسبيح من علة وجوه ذكرها أبو السعود(٣) في تفسيره فقال ﵀: «وفيه ما لا يخفى من الدلالة على التنزيه البليغ من حيث الاشتقاق من السَّبْح الذي هو الذهاب والإبعاد في الأرض... ومن جهة النقل إلى التفعيل، ومن جهة العدول من المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة، لا سيما وهو علمٌ يشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن، ومن جهة قيامه مقام المصدر مع الفعل»(٤).

وهذا التعريف لهذه الكلمة في الاصطلاح على غرار كلمة التنزيه، كلمتان لم يعرف استعمالهما بمعنى اصطلاحي خارج عن مدلولهما اللغوي إلا من جهة تخصيصهما في الإطلاق بالذات الإلهية وما لها من الأسماء والصفات.

---

(١) تسبيح الله ذاته العليّة في آيات كتابه السّنيّة ص(١٧)، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية العدد (١١٩).

(٢) انظر: لسان العرب (٢/ ٤٧١).

(٣) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي المولى أبو السعود، من علماء الترك المستعربين، مفسِّر وشاعر، تولى القضاء والإفتاء في عدة مواطن، صاحب التفسير المشهور باسمه، يغلب عليه تأويل الأشاعرة، والرازي منهم خاصة، توفي سنة ٩٨٢هـ.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٨/ ٣٩٨)، الأعلام (٧/ ٥٩).

(٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (٥/ ١٥٤).

المطلب الخامس

تعريف الصِّفات

تعريف الصِّفات لغة:

أصل الكلمة:

الصِّفات: جمع صِفَة، مشتقة من الفعل وَصَفَ، فالواو والصاد والفاء أصل واحد، وهو تحلية الشيء[١].

تصاريفها:

وَصَفْتُه أصِفُه وَصْفاً وصِفَةً: إذا حَلَّيْتُه ونَعَتُّه وذكرت صفته[٢].

معانيها:

والصِّفَة: الأمَارَةُ اللَّازِمَة للشيء[٣]، والهاء في الصِّفة عوض عن الواو؛ لأن أصله (وَصَفَ)، وقيل: الوَصْفُ مصدر والصِّفة الحلية، كالعلم والجهل والسواد والبياض، والوَصْفُ يجمع على أوْصَاف، والصِّفة تجمع على صِفَات[٤].

ويقال: أوْصَف ووَصَفَ وَصَافَةً، إذا تم قَدُّهُ وأوْصَفَت الجارية، والوَصِيف العبد، والأمَةُ وَصِيفَة، والوَصِيف الخادم غلاماً كان أو جارية وربما قالوا للجارية وَصِيفة[٥].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(١٠٩٣).

(٢) انظر: كتاب العين (٧/ ١٦٢)، معجم مقاييس اللغة ص(١٠٩٣)، مختار الصحاح ص(٣٢٦)، لسان العرب (٨/ ٤٨٤٩ ـ ٤٨٥٠).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(١٠٩٣).

(٤) انظر: لسان العرب (٨/ ٤٨٤٠ ـ ٤٨٥٠).

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(١٠٩٣)، مختار الصحاح ص(٣٢٦)، لسان العرب (٨/ ٤٨٤٩ ـ ٤٨٥٠)، المصباح المنير (٢/ ٦٦١)، القاموس المحيط ص(١١١١).

واسْتَوْصَف الطبيب لدائه: سأله أن يَصِفَ له ما يتعالج به[1].

يتلخص من هذه المعاني أن الصفة يدور معناها على نعت الشيء، وأمارته التي تميِّزه عن غيره، وذات هذا المعنى هو أصل التعريفات الاصطلاحية التي سيأتي بيانها.

تعريف الصِّفات اصطلاحاً:

اختلفت استعمالات العلماء لمصطلح الصِّفة حسب اختلاف الفنون التي جرى استعمال هذا المصطلح فيها، فالنحويون لهم مفهوم خاص بهذا المصطلح، وغيرهم لهم مفهوم خاص بهم لهذا المصطلح.

فأما النحويون فالصِّفة عندهم باب خاص من أبواب النحو يدخل في جملة المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوه، وهي: التابع المشتق أو المؤول به، المباين للفظ متبوعه[2].

وأما غيرهم فمرادهم بالصِّفة:

الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو: طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها[3].

وقيل: هي الأمارة القائمة بذات الموصوف[4].

وعرَّفها بعضهم بقوله: هي الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته، كالعلم والسواد مثلاً، وجمعها صفات[5].

---

(١) انظر: مختار الصحاح ص(٣٢٦)، لسان العرب (٨/ ٤٨٤٩ ـ ٤٨٥٠)، القاموس المحيط ص(١١١١).

(٢) شرح قطر الندى ص(٢٨٣)، وانظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣/ ١٩٠)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣/ ٣٠٠).

(٣) انظر: التعريفات ص(١٣٣)، التوقيف على مهمات التعاريف ص(٤٥٨).

(٤) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ص(٧٢).

(٥) معجم متن اللغة (٥/ ٧٦٦)، وانظر: تاريخ العروس (٢٤/ ٤٦١).

أما في اصطلاح أهل الحق: فقد ذكر العلماء في تعريف الصِّفة عدة تعريفات منها:

«الصِّفة: ما قام بالذات من المعاني والنعوت، وهي في حق الله تعالى نعوت الجلال والجمال والعظمة والكمال، كالقدرة والإرادة والعلم والحكمة»[1].

أو: «هي: ما قام بالذات الإلهية مما يميزها عن غيرها، ووردت بها نصوص الكتاب والسُّنَّة»[2].

أو يقال: هي ما قام بالله ﷻ من المعاني والنعوت الواردة في الكتاب والسنة.

ومما يجب التنبيه عليه أن هذا التعريف الذي ذكره أهل العلم للصفات إنما هو تعريف للصفات المثبتة؛ لأنها هي الأصل، وهي التي يوصف الله بها، أما الصِّفات المنفية فسيأتي تعريفها في الفصل الأول من الباب الأول[3].

الفرق بين الصِّفة والنعت:

هناك من فرَّق بين الصِّفة والنعت في الإطلاق اللغوي، وأن بينهما عموماً وخصوصاً، ومن أبرز الفروق التي ذكرها أصحاب هذا الرأي:

- إن النعت يكون بما في الشيء من الحسن، ولا يقال في القبيح، والوصف يقال في الحسن والقبيح[4].

---

(١) الصِّفات الإلهية ص(٨٤).

(٢) معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في توحيد الأسماء والصِّفات ص(٣١).

(٣) انظر: ص(١٠٣) من هذه الرسالة.

(٤) انظر: كتاب العين (٢/ ٧٢)، معجم مقاييس اللغة ص(١٠٣٦)، النهاية في غريب الحديث (٥/ ٧٩)، لسان العرب (٢/ ١٠٠)، تاج العروس (٥/ ١٢٣).

- النعت يكون بالحلية، نحو: طويل وقصير، والصفة تكون بالأفعال، نحو: ضارب وخارج[١].

- النعت يكون بالأفعال التي تتجدد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤]...، والصِّفة تكون في الأمور الثابتة اللازمة للذات، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾﴾ [الحشر: ٢٢][٢].

- الصِّفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت، كالوجه واليدين والقدم والأصابع، وتسمى صفات[٣].

- النعوت ما يظهر من الصِّفات ويشتهر، ويعرفه الخاص والعام، والصِّفات أعم[٤].

- قال ثعلب[٥] رحمه الله: «النعت ما كان خاصاً بمحل من الجسد، كالأعرج مثلاً، والصِّفة للعموم»[٦].

وأكثر اللغويين على أنهما لغتان لا فرق بينهما، ولهذا يقول نحاة البصرة: باب الصِّفة، ويقول نحاة الكوفة: باب النعت.

---

(١) انظر: الكليات ص(٩٠١)، شرح المفصل (٣/ ٤٧).

(٢) انظر: مدارج السالكين (٣/ ٣٢٣)، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (٣/ ٥٦)، الكواكب الدرية على متممة الأجرومية (٢/ ٥١٩).

(٣) انظر: مدارج السالكين (٣/ ٣٢٣).

(٤) انظر: المصدر السابق ٣/ ٣٢٤.

(٥) ثعلب بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم، أبو العباس البغدادي، إمام النحو وكان محدثاً، ولد سنة مئتين وتوفي سنة ٢٩١هـ، وله تصانيف على مذهب الكوفيين.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٥/ ٢٠٤)، إنباه الرواة (١/ ١٣٨)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٥).

(٦) انظر: همع الهوامع (٢/ ١٣٦)، الكليات ص(٩٠١).

والأمر كما قال الإمام ابن القيم كَلَّلَهُ: «والمراد واحد والأمر قريب»[١].

أما من الناحية الشرعية فلم يرد في النصوص ما يدل على أن بينهما فرقاً ولا في كلام السَّلف الإشارة إلى ذلك، وإنما المعروف عنهم إطلاق الكلمتين على أنهما بمعنى واحد، ومن ذلك:

قول شيخ الإسلام ابن تيمية كَلَّلَهُ: «وأما العلم فيراد به في الأصل نوعان:

أحدهما: العلم به نفسه[٢]؛ وبما هو متصف به من نعوت الجلال والإكرام وما دلت عليه أسماؤه الحسنى...»[٣].

وقال في موضع آخر: «... مع أنها[٤] من أعظم الفرية على رب العالمين، وأعظم الجهل بما هو عليه سبحانه من نعوت الكمال...»[٥].

وقال الإمام الذهبي كَلَّلَهُ: «... وما جاء به المرسلون إلى أممهم من إثبات نعوت الرب ﷻ، فالحمد لله على الإسلام والسُّنَّة»[٦].

وقال في موضع آخر: «فإننا إذا أثبتنا نعوت الباري وقلنا: تُمَرُّ كما جاءت، فقد آمنا بأنها صفات، ...»[٧].

وقال الإمام ابن القيم كَلَّلَهُ: «... وكذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فإنه سبحانه ذكر ذلك، بعد ذكر نعوت كماله، وأوصافه»[٨].

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٣٢٤).
(٢) أي: الله ﷻ.
(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٣٣).
(٤) المقدمات الباطلة التي يحتج بها المتكلمون والفلاسفة.
(٥) درء تعارض العقل والنقل (١٠/ ٨٣).
(٦) العلو للعلي الغفار (٢/ ١١٧٨).
(٧) المصدر السابق (٢/ ١٣٠٣).
(٨) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٢٨).

وقال في موضع آخر: «قوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩]، فإنه تضمن حمده بما له من نعوت الكمال، وأوصاف الجلال، والأفعال الحميدة، والأسماء الحسنى...»[(١)].

والمشهور عن المتكلمين التفريق بينهما، وجوزوا إطلاق كلمة الصّفات على الله ﷻ ولم يجوزوا إطلاق النعوت؛ لأن النعت يكون فيما يتغير ويتجدد، وأما الصّفة فتكون في الأمور اللازمة الثابتة[(٢)]، وهم لا يجوّزون التغير والتجدد على الله ﷻ، وهذه من المسائل التي سيأتي بحثها في هذه الرسالة عند التعرض للرد عليهم في الباب الثاني ـ بإذن الله تعالى[(٣)] ـ.

الفرق بين الوصف والصّفة:

من المسائل المتعلقة بباب الصّفات والتي بنى عليها بعض الفرق الضالة في هذا الباب نفي صفات الله ﷻ مسألة التفريق بين الوصف والصفة[(٤)].

وقد سبق معنا بيان معنى الصّفة في اللغة، وأشرت هناك إلى أن

---

(١) بدائع الفوائد (٢/١٤٧).

(٢) تاج العروس (١٤/٤٥٩)، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (٣/٥٦).

(٣) انظر: ص(٦٠٣) من هذه الرسالة.

(٤) ورد عن الإمام البخاري ﷺ وهو من أئمة السلف، التفريق بين الوصف والصفة، لكن المتمعن في كلامه يدرك أنه يقصد التفريق اللغوي، والذي سبق أن أشرت إليه في تعريف الصفة لغة، بأن: الوصف مصدر والصّفة الحلية، وسيأتي كلام شيخ الإسلام في بيان أن الوصف والصفة يراد به أحياناً المصدر ويراد به أحياناً القول الذي هو فعل الواصف كما فرق الإمام البخاري هنا، قال ﷺ: «وأما الوصف من الصفة، فالوصف إنما هو قول القائل (يريد: الفعل) حيث يقول: هذا رجل طويل وثقيل وجميل وحديد؛ فالطول والجمال والحدة والثقل إنما هو صفة الرجل، وقول القائل وصف، كذلك إذا قال: الله رحيم والله عليم والله قدير، فقول القائل وصف، وهو عبادة والرحمة والعلم والقدرة والكبرياء والقوة كل هذا صفاته»، خلق أفعال العباد ص(١١٤).

الوصف المصدر: يقال وصف يصف وصفاً، والصِّفة الحلية، أي: الهيئة التي يكون عليها الشيء، وهي أيضاً مصدر.

ولا يعرف عند أهل اللغة تفريق بين الوصف والصّفة، وجعلوهما باباً واحداً كالوعد والعدة[1].

لكن المتكلمين حاولوا التفريق بين الوصف والصفة على مقتضى معتقدهم في التفريق بين ما يطلق على الله ﷻ صفةً، فهو قائم بذاته على حد زعمهم، وما يطلق عليه ﷻ فعلاً، فهو غير قائم بذاته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ:

«وأما جماهير الناس فيعلمون أن كل واحدٍ من لفظ «الوصف» و«الصِّفة» مصدر في الأصل؛ كـ«الوعد ـ والعِدَة» و«الوزن ـ والزِنة»[2].

«والصِّفة: مصدر وصفتُ الشيء أصفه وصفاً وصفة، مثل: وعد وعداً وعدةً، ووزن وزناً وزنةً»[3].

«والوصف والصِّفة:

١ ـ تارة يراد به: الكلام الذي يوصف به الموصوف، كقول الصحابي في: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]: «أحِبُّهَا لأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمن»[4].

٢ ـ وتارة يراد به: المعاني التي دلّ عليها الكلام كالعلم والقدرة.

---

(١) انظر: الكليات ص(٩٤٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٣٥).
(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٤٠).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/ ٣٦٠ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، رقم (٧٣٧٥) ولفظه: «فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها».

والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذا ويقولون: إنما الصِّفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف، فقالوا: إن إضافة الصِّفات إلى الله من إضافة وصف من غير قيام معنى به[1].

والكلَّابية ومن اتبعهم من الصِّفاتية قد يفرقون بين الوصف والصِّفة، فيجعلون الوصف: هو القول، والصِّفة: المعنى القائم بالموصوف»[2].

وقد أطال الباقلاني[3] في كتابه تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل في مناقشة هذه القضية والاستدلال عليها انتصاراً للرأي القائل بوجود فرق بين الوصف والصفة[4]، وتبعه على ذلك الآمدي في كتابه: غاية المرام في علم الكلام[5]، وغرضهم في ذلك كما أسلفت إنما هو نفي قيام أفعال الله الاختيارية التي تكون بمشيئته وقدرته، فنفوا قيامها بذاته تبارك وتعالى.

«فأدخلوا في الوصف (الذي هو القول عندهم) صفات الأفعال حتى ينفوا قيامها بالذات.

وأدخلوا في الصِّفة (التي هي المعنى القائم بالذات) ما أثبتوه من الصِّفات كصفات المعاني السبع (العلم، الحياة، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام) ليتأتى لهم على هذا التقسيم اعتبار بعض الصِّفات قائماً

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٧ ـ ١٤٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٣٥)، وانظر: (٦/ ٣٤١)، التعريفات ص(١٧٥، ٣٢٦)، الحدود الأنيقة ص(٧٢)، التوقيف على مهمات التعاريف ص(٧٢٦ ـ ٧٢٧)، الكليات ص(٥٤٥ ـ ٥٤٦، ٩٤٣).

(٣) محمد بن الطيّب بن جعفر البصري البغدادي أبو بكر الباقلاني، القاضي، المالكي، المتكلم، من كبار الأشاعرة بل أكبرهم بعد الأشعري، صاحب التصانيف الجمة في علم الكلام وغيره، توفي سنة ٤٠٣هـ.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠).

(٤) انظر: التمهيد للباقلاني (ص٢٤٤ ـ ٢٥٥).

(٥) انظر: غاية المرام ص(١٤٤ ـ ١٤٥).

بالذات، وبعضها غير قائم بها، فأرادوا بذلك نفي صفات الأفعال واعتبروها نسباً وإضافات لا تقوم بالذات.

والحق أن مورد القسمة هو نفس ما يقوم بالذات[1]، فيقال: إن ما يقوم بالذات ويكون وصفاً لها، إما أن يكون:

١ ـ صفة معنّى لازماً للذات.

٢ ـ وإما أن يكون صفة فعل.

والوصف بالفعل يستدعي قيام الفعل بالموصوف، كالوصف بالمعنى سواء بسواء.

فإذا كان وصفه سبحانه بأنه عليم، قدير، حي،... إلخ، يقتضي قيام العلم والقدرة والحياة به.

فكذلك وصفه بأنه خالق أو رازق أو مقدم أو مؤخر يقتضي قيام هذه الأفعال من الخلق والرزق والتقديم والتأخير ونحوها به[2].

«ومن قال الصِّفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعلية، ولم يجعل الأفعال تقوم به، فكلامه فيه تلبيس، فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به.

وإن سُلِّم أنه يتصف بما لا يقوم به، فهذا هو أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته ويقولون: إنه متكلم مريد وراض وغضبان ومحب ومبغض وراحم للمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بأمور تقوم بذاته»[3].

وسبب التوسع في هذه المسألة هنا أن بعض المعطِّلة فرَّق بين الوصف والصفة، وبنى على هذا التفريق نفي قيام الصِّفات الاختيارية بالله ﷻ كما

---

(١) أي: ليس مجرد لفظ «الوصف» و«الصفة» هو الذي ينبني عليه التقسيم.

(٢) انظر: شرح القصيدة النونية للهراس (٢/١٢١)، توضيح المقاصد (٢/٢٤٨)، الصِّفات الإلهية تعريفها وأقسامها ص(١٩ ـ ٢١).

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص(٦٣).

مرّ، وسيأتي مزيد توضيح لمسألة قيام الصفات الاختيارية بذاته ﷻ في الباب الثاني بإذن الله تعالى[1].

المطلب السادس

المراد بالنفي في باب الصّفات

من خلال إيراد التعاريف السابقة لكل من النفي والسّلب والتنزيه والتسبيح، والصّفات، في اللغة والاصطلاح يمكن الخروج بمدلول يجمع بين هذه المصطلحات في حال تركيبها، إذ تتضح العلاقة القوية بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي لكلمات السّلب والنفي والتنزيه والتسبيح، فمدارها في دلالتها اللغوية على رفع شيء عن شيء وإبعاده عنه، على اختلاف في الاستعمال يقتضيه مقام الخطاب، وهي تدل في الاصطلاح على معنى مطابق تقريباً لما تدل عليه في اللغة من رفع الثبوت عن الشيء المنفي المسلوب المنزّه المسبّح.

ولما كانت الصّفات هي المعاني القائمة بالذات كان المراد بالنفي أو السّلب أو التنزيه أو التسبيح في باب الصّفات المتعلقة بالذات العليّة هو:

الإخبار أو الاعتقاد بأن هذه المعاني التي يراد نفيها عن الله ﷻ، غير قائمة[2] بالذات العليّة، والأحكام المتعلقة بذلك.

ومما ينبغي التنبيه إليه أن هذا النفي أو السّلب أو التنزيه أو التسبيح قد يكون حقاً وقد يكون باطلاً، وهذا ما سيتم بحثه خلال هذه الرسالة بإذن الله.

---

(١) انظر: ص(٦٠٣ وما بعدها) من هذه الرسالة.

(٢) مسألة قيام الصفات بالذات هي جوهر المسألة في التفريق بين مذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة، وغيرهم من المعطلة النفاة من جهة، والمشبهة الغلاة من جهة، وسيأتي بيان هذه القضية بالتفصيل بإذن الله تعالى في الباب الثاني عند الحديث عن مناهج المعطلة والرد عليهم.

كما يجب أن يعلم أن المراد بالنفي في باب الصفات أعم من الصفات المنفية التي سيأتي تعريفها في بداية الفصل الأول، فالنفي في باب الصفات يشمل إلى جانب دراسة الصفات المنفية، دراسة الأحكام والمسائل المتعلقة بها، من بيان طريقة النصوص في النفي، والمعاني والأحوال التي تأتي فيها نصوص النفي غالباً، والقواعد المستنبطة من النصوص في هذا الباب، ونحو ذلك مما يتعلق بمنهج النفي عموماً، كما يشمل دراسة مواقف الطوائف المختلفة من هذه القضية، ببيان مناهجهم، وشبههم الرئيسة التي قام عليها منهجهم، والردّ عليهم، والله أعلم.



المبحث الثاني

التعريف بأهل السنة والجماعة، وبيان منهجهم في باب الصفات إجمالاً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: بيان منهج أهل السنة والجماعة في باب الصفات إجمالاً.



المطلب الأول

التعريف بأهل السُنَّة والجماعة

بدأ التعبير بمصطلح أهل السُنَّة والجماعة منذ عهد مبكر من التاريخ الإسلامي، استناداً إلى الأحاديث والآثار الداعية إلى الارتباط بالجماعة، والتمسك بالسُّنَّة، والمحذرة من الفرقة والاختلاف في الدين، والابتداع فيه[1].

وقد عُرف هذا المصطلح لقباً وعلماً لأهل الحق، في مقابل أهل الأهواء والبدع، يؤكد ذلك قول الإمام محمد بن سيرين رحمه الله: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم. فينظر إلى أهل السُنَّة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[2].

(١) انظر: ابن تيمية والتصوف ص(٨).

(٢) أورده الإمام أحمد في العلل ومعرفة الرجال (٢/٥٥٩) برقم (٣٦٤٠)، ومسلم في مقدمة صحيحه (١/ ٤٤ مع النووي) برقم (٢٧).

والمراد بالفتنة، اسم جنس لما وقع من الفتن في عهد الصحابة ومن بعدهم والتي فُتِح بابها بمقتل عمر ﷺ كما في حديث حذيفة ﷺ[١].

وقال أيوب السختياني ﷺ: «إني أُخْبَر بموت الرجل من أهل السُّنَّة وكأني أفقد بعض أعضائي»[٢].

وقال أيضاً: «إن من سعادة الحَدَث والأعجمي أن يوفقهما الله لعالم من أهل السُّنَّة»[٣].

هذه الآثار وغيرها كثير، تدلُّ على تقدُّم نشأة هذا المصطلح، وإطلاقه عَلَماً لأهل الحق، في مقابلة أهل البدع والأهواء بمختلف طوائفهم.

تعريف السُّنَّة لغة واصطلاحاً:

السُّنَّة لغة:

أصلها سَنَن، فالسين والنون مضاعفاً أصل واحد يدل على جريان الشيء واطّراده في سهولة، والأصل قولهم سَنَنْتُ الماء على وجهي أَسُنُّه سَنّاً أرسلته إرسالاً، ثم اشتق منه السُّنَّة وهي: السيرة، والطريقة.

ومنه قولهم: امض على سَنَنِكَ وسُنَنِكَ، أي: وجهك، وجاءت الريح سنائن، إذا جاءت على طريقة واحدة[٤].

ويقال: سَنَّ الله سُنَّة، بيَّن طريقاً قويماً[٥].

---

(١) حديث: «تعرض الفتن على القلوب كالحصير...»، أخرجه مسلم (٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣ مع النووي)، كتاب الإيمان باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً... برقم (٣٦٧).

(٢) أورده اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ٦٦) برقم (٢٩).

(٣) المصدر السابق برقم (٣٠).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٤٧٤)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٤٢٩)، القاموس المحيط ص(١٥٥٨)، الكليات ص(٤٩٧)، المعجم الوسيط (١/ ٤٥٥).

(٥) المعجم الوسيط (١/ ٤٥٦).

وكل من ابتدأ أمراً عمل به قوم من بعده، فهو الذي سَنَّه[١].

وأما السُّنَّة اصطلاحاً:

فقد تنوعت تعريفات العلماء للسنة، بحسب تنوع العلوم التي لهذا المصطلح صلة بها، فالمحدِّثون لهم تعريف خاص بهم، والأصوليُّون لهم تعريف خاص بهم، والفقهاء لهم تعريف خاص... ولا داعي لإثقال الرسالة بسرد هذه التعاريف، إذ لا صلة لها مباشرة بهذا البحث الذي نحن بصدده، والذي يهمنا منها هو مراد المشتغلين بعلم الاعتقاد بهذا المصطلح.

فالسُّنَّة: هي ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه اعتقاداً واقتصاداً، وقولاً وعملاً[٢].

وهذه هي السُّنَّة الكاملة، وهو الموافق لما ورد عن السّلف المتقدمين مثل الحسن البصري وسعيد بن جبير وغيرهم[٣]، وإن كان كثير من العلماء المتأخرين عنهم يخصُّ اسم السُّنَّة بما يتعلق بالاعتقادات؛ لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطر عظيم[٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «ولفظ السُّنَّة في كلام السّلف، يتناول السُّنَّة في العبادات، وفي الاعتقادات، وإن كان كثير ممن صنف في السُّنَّة يقصدون الكلام في الاعتقادات»[٥].

فيتطرقون في كتبهم لأبواب الأسماء والصّفات، والإيمان والكفر،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٣٠٦ ـ ٣٠٧)، جامع العلوم والحكم (٢/١٢٠)، وسطية أهل السُّنَّة بين الفرق ص(٣٢)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/٢٨).

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/٦٣ رقم ١٨)، و(١/٦٣ ـ ٦٤ رقم ٢٠).

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم (٢/١٢٠) بتصرف يسير.

(٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ضمن مجموع الفتاوى (٢٨/١٧٨).

والقضاء والقدر، والمسائل المتعلقة بأحوال الآخرة، والفتن، والموقف من الصحابة وولاة الأمر، والرد على أهل البدع...[١].

المراد بالجماعة في اللغة والاصطلاح:

الجماعة في اللغة:

مشتقة من: جَمَع، فالجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تضام الشيء[٢]، يقال: جَمَعَ جَمْعاً، إذا ضُمَّ الشيء بتقريب بعضه إلى بعض[٣].

والجماعة: عدد كل شيء وكثرته[٤]، والطائفة من الناس يجمعها غرضٌ واحدٌ[٥].

وقد يستعمل لفظ الجماعة في غير الناس، فيقال: جماعة الشجر وجماعة النبات[٦].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وسُمُّوا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي: الاجتماع وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين»[٧].

أما الجماعة في الاصطلاح:

فلقد اقترن هذا اللفظ بالسُّنَّة فأصبح عَلَماً لأهل الحق.

---

(١) ومن ذلك: السُّنَّة للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، السُّنَّة لابن أبي عاصم (ت٢٨٧هـ)، السُّنَّة لعبد الله بن أحمد (ت٢٩٠هـ)، السُّنَّة للخلال (ت٣١١هـ)، السُّنَّة للبربهاري (ت٣٢٩هـ)، وأصول السُّنَّة لابن أبي زمنين (ت٣٩٩)... وغيرها.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٢٢٤).

(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٢٠١).

(٤) انظر: لسان العرب (٨/ ٥٤).

(٥) انظر: المعجم الوسيط (١/ ١٣٥).

(٦) انظر: لسان العرب (٨/ ٥٣).

(٧) مجموع الفتاوى (٣/ ١٥٧).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «... فإن السُّنَّة مقرونة بالجماعة، كما أن البدعة مقرونة بالفرقة، فيقال: أهل السُّنَّة والجماعة، كما يقال: أهل البدعة والفرقة»[1].

وقد ورد في أحاديث عدة، منها:

حديث ابن عباس ﵄ أن النبي ﷺ قال: «**... فإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ قِيْدَ شِبْرٍ فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً**»[2].

وحديث ابن عمر ﵄ أن رسول الله ﷺ قال: «**... وَيَدُ اللهِ مَعَ الجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ**»[3].

وحديث معاوية ﵁ في حديث الافتراق أن النبي ﷺ قال: «**كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الجَمَاعَةُ**»[4].

وقد تعددت أقوال العلماء في تعيين المراد بالجماعة، مدارها على ستة أقوال هي:

١ ـ أنهم السَّواد الأعظم من أهل الإسلام.

٢ ـ أنها جماعة العلماء المجتهدين.

---

(١) الاستقامة (١/ ٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/ ٧ مع الفتح)، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُمُوراً تُنْكِرُونَهَا» برقم (٧٠٥٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٦٦)، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، برقم (٢١٦٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ١١٥ ـ ١١٦)، وصححه ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السُّنَّة (١/ ٤٠) برقم (٨١)، وقال الألباني: «حديث صحيح، وإسناده ضعيف جداً... لكن الحديث صحيح له شواهد».

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٢١٨)، وهو جزء من حديث افتراق الأمة، وله ألفاظ كثيرة.

وقد صحح هذه اللفظة الألباني في مواطن عدة من كتبه، انظر: تحقيقه لكتاب السُّنَّة لابن أبي عاصم (١/ ٣٢ ـ ٣٣).

٣ ـ أنهم الصحابة على وجه الخصوص.

٤ ـ أنهم جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمر ما.

٥ ـ أنهم جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير.

٦ ـ أنها جماعة الحق وأهله[١].

وهذه الأقوال إذا نُظِر إليها بإمعان وُجِد أنها غير متعارضة فيما بينها، فمن قال أنهم السَّواد الأعظم من أهل الإسلام؛ فلأن السَّواد الأعظم من أهل الإسلام هم مجموع العلماء والعوام الذين هم تبعٌ لهم، وجماعة العلماء المجتهدون هم الذين اجتمعوا على الحق الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، وكان لهم إمام يجمعهم على ذلك، فإن لم يكن لهم إمام فالجماعة مردها إلى الحق الذي يجب اتباعه بغض النظر عن الأتباع[٢].

قال الإمام أبو شامة[٣] ﷺ: «وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة، فالمراد به لزوم الحق واتباعه. وإن كان المتمسك به قليلاً، والمخالف كثيراً؛ لأن الحق الذي كانت عليه الجماعة الأولى في عهد النبي ﷺ وأصحابه ﷺ، ولا نظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم»[٤].

أما أهل السُّنَّة والجماعة مركباً فله إطلاقان: عام وخاص:

الإطلاق العام: ما يكون مقابلاً للرافضة، فتدخل فيه جميع الفرق المنتسبة إلى الإسلام ـ عدا الرافضة ـ وعليه يقال: المسلمون سنة ورافضة.

---

(١) انظر: الأقوال الخمسة الأولى في الاعتصام (٢/ ٧٧٠ ـ ٧٧٦)، والقول السادس في السُّنَّة للبربهاري ص(٦٨).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٧٧٥ ـ ٧٧٦).

(٣) عبد الرحمٰن بن إسماعيل شهاب الدين أبو القاسم المقدسي الدمشقي الشافعي، عرف بأبي شامة؛ لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه، صاحب المصنفات العديدة المفيدة، ولد سنة ٥٩٩هـ وتوفي سنة ٦٦٥هـ.
انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٦١)، البداية والنهاية (١٧/ ٤٧٢).

(٤) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص(٩١).

أما الإطلاق الخاص: فالمراد به ما يكون في مقابل أهل البدع عموماً، فلا يدخل فيه إلا من أثبت الأصول المعروفة عند أهل السُّنَّة والجماعة في المعتقد والعمل.

قال شيخ الإسلام ﷺ: «فلفظ السُّنَّة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف، إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسُّنَّة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من أثبت الصِّفات لله، ويقول: إن القرآن غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسُّنَّة»[1].

فأهل السُّنَّة والجماعة هم الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان من العلماء المجتهدين السائرين على منهج الكتاب والسُّنَّة ومن تبعهم في ذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومن صفاتهم أنهم يلزمون جماعة المسلمين وإمامهم، إلا أن يروا كفراً بواحاً، وقد يعتزلون إن لم يوجد جماعة ولا إمام[2].

وعليه فأهل السُّنَّة والجماعة ليسوا محصورين في فئةٍ معينةٍ أو جماعةٍ معينةٍ، أو بلدٍ وزمنٍ دون آخر، إذ كل من اتصف بسمات وصفات أهل السُّنَّة والجماعة وكان على منهجهم فهو داخل فيهم[3].

ألقاب أهل السُّنَّة والجماعة:

لقد أُطْلِقت على أهل السُّنَّة والجماعة ألقاب عدة بها يعرفون، وعن غيرهم من أهل البدعة يتميزون، ومنها:

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٢٢١)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥٦)، (٤/ ١٥٥).

(٢) تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار ص(٢٧٢)، منهج أهل السُّنَّة والجماعة ومنهج الأشاعرة في التوحيد (١/ ٢٣).

(٣) انظر: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ص(١٤٨ ـ ١٤٩).

١ ـ السَّلف الصالح، أو أهل السَّلف، أو السَّلفيون:

ومدار هذا اللَّقب على كلمة سَلَف، ومعناها في اللغة يدور على التقدم في الزمان، فالسين واللام والفاء أصل واحد يدل على تقدم وسبق، يقال السَّلف: الذين مضوا، والقوم السُّلاف: الجماعة المتقدمون، والسالف: المتقدم[1]، قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الزخرف: ٥٦]، قال البغوي رحمه الله: «... والسَّلف: من تقدم من الآباء، فجعلناهم متقدمين؛ ليتعظ بهم الآخرون»[2].

وقال ابن الأثير[3] رحمه الله: «... سلف الإنسان، من تقدمه بالموت من آبائه وذوي قرابته»[4].

وعليه فإن لقب السَّلف، والسَّلفية يطلق باعتبارين:

١ ـ باعتبار الزمنية: وقد اختلف أهل العلم في تعيين الحقبة التاريخية التي يطلق عليها لقب السَّلف، فقيل: هم الصحابة خصوصاً، وقيل: هم الصحابة والتابعون دون من سواهم[5].

أما القول الراجح والذي تؤيده الأدلة وهو قول كثير من أهل العلم، وهو الجامع للأقوال في المسألة، أن المراد بالسَّلف الصحابة والتابعون

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٤٨٩)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٤٢٠)، لسان العرب (٩/١٥٨).

(٢) معالم التنزيل (٤/١٤٢).

(٣) المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري، أبو السعادات مجد الدين ابن الأثير الشيباني، القاضي العلامة المحدث صاحب «جامع الأصول» و«النهاية في غريب الحديث»، توفي سنة ٦٠٦هـ بالموصل.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤/١٤١)، سير أعلام النبلاء (٢١/٤٨٨).

(٤) النهاية في غريب الحديث (٢/٣٩٠).

(٥) انظر: وسطية أهل السُّنَّة بين الفرق ص(٩٧)، المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصِّفات (١/١٨)، منهج السَّلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل (١/٣٦).

وتابعو التابعين، أهل القرون الثلاثة المفضلة التي شهد لها النبي ﷺ بالخيرية[(١)]، كما في حديث عبد الله بن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»[(٢)].

٢ ـ باعتبار المنهج المتبع في الاعتقاد والعمل: والمقصود به المنهج الذي كان عليه النبي ﷺ والسَّلف الصالح من أهل القرون الثلاثة المفضلة في الاعتقاد والعمل، وكل من اقتدى بهم وسار على منهجهم فهو منهم، ويمكن أن يقال له (سلفي).

فمدلول السَّلفية كما ذكر الشيخ محمد أمان الجامي ﷺ: «أصبح اصطلاحاً معروفاً يطلق على طريقة الرعيل الأول، ومن يقتدون بهم في تلقي العلم، وطريقة فهمه، وطبيعة الدعوة إليه، فلم يعد إذاً محصوراً في دور تاريخي معين، بل يجب أن يفهم على أنه مدلول مستمر استمرار الحياة»[(٣)].

٢ ـ أصحاب الحديث والأثر:

والمراد بهم المشتغلون بحديث رسول الله ﷺ وآثار الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، تمييزاً وفهماً، وعملاً واحتجاجاً، روايةً ودرايةً[(٤)].

قال شيخ الإسلام ﷺ: «ونحن لا نعني بأهل الحديث: المقتصرين

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٣٤)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٠)، التحف في مذاهب السَّلف، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/ ٨٧)، الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص(٥٢)، في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة ص(٢١)، إضافة إلى المراجع المذكورة في هامش (٢) من الصفحة (٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ٥ مع الفتح) كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ برقم (٣٦٥١).

(٣) الصِّفات الإلهية في الكتاب والسُّنَّة النبوية ص(٦٤).

(٤) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٣٣)، وسطية أهل السُّنَّة بين الفرق ص(١١٦ ـ ١١٩).

على سماعه أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم: كل من كان أحق بحفظه، ومعرفته، وفهمه ظاهراً وباطناً، واتباعه باطناً وظاهراً، وكذلك أهل القرآن، وأدنى خصلة في هؤلاء محبة القرآن والحديث، والبحث عنهما، وعن معانيهما، والعمل بما علموه من موجبهما»[١].

٣ ـ الفرقة الناجية والطائفة المنصورة:

وهو مشتق من الأحاديث الواردة في بيان فضل المتمسكين بالحق من هذه الأمة ومنها:

حديث معاوية رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «... **وَسَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّة كُلُّها فِي النَّارِ إِلَا مِلَّةً وَاحِدَةً، قَالُوا: مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**»[٢].

وفي رواية: «**كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَا وَاحِدَة، وَهِيَ الجَمَاعَةُ**»[٣].

ولحديث ثوبان[٤] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ**»[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٩٥)، وانظر: نفس المصدر (٣/٣٤٧)، لوامع الأنوار البهية (١/٦٤).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/٢٦)، كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة برقم (٢٦٤٠).

(٣) تقدم تخريجه، انظر: ص(٦٤).

(٤) ثوبان بن جحدر، وقيل: ابن بَحْدَر، أبو عبد الله مولى رسول الله ﷺ، اشتراه النبي ﷺ ثم أعتقه، روى علماً كثيراً، سكن حمص وتوفي بها سنة ٥٤هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب (١/٢١٨)، الإصابة (١/٤١٣).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣/٦٧ مع النووي)، كتاب الإمارة باب قوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي..**» برقم (٤٩٢٧).
وأخرجه البخاري في صحيحه بلفظ مقارب (٦/٧٣١ مع الفتح)، كتاب المناقب، باب رقم (٢٧) برقم (٣٦٤٠ ـ ٣٦٤١).

وقد جاء تفسير العديد من أئمة السَّلف للمراد بالطائفة المنصورة الناجية أنهم أهل الحديث والأثر، أهل السُّنَّة والجماعة[(١)].

المطلب الثاني
بيان منهج أهل السُّنَّة والجماعة في باب الصِّفات إجمالاً

يحسن بين يدي البحث في مسائل الصِّفات بيان أهم الأصول والأسس التي ينبني عليها معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في باب الصفات، والتي تبيّن سلامة منهجهم[(٢)] في هذا الباب العظيم من أبواب الاعتقاد.

«ومعلوم أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان والأصول للأشجار لا ثبات لها إلا بها، والأصول تُبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوى بالأصول»[(٣)].

ومعتقد أهل السُّنَّة والجماعة في الصِّفات قائم على أن الله ﷻ يُوصف بما وَصَفَ به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ نفياً وإثباتاً، من غير تحريف[(٤)]،

---

(١) انظر: شرف أصحاب الحديث ص(٢٦ ـ ٢٧)، جامع الترمذي (٤/٤٨٥)، معرفة علوم الحديث ص(٣)، مجموع الفتاوى (٣/١٢٩).

(٢) المنهج في اللغة: الطريق الواضح، ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، انظر: معجم مقاييس اللغة ص(١٠٠٠)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٨٢٥).
والمنهج، يُعْنَى بالقضايا الكلية والمسالك العامة في كل علم، دون المسائل التفصيلية، وإن كان يُحْتَاج إليها في بيان الأمثلة التوضيحية لتلك الأصول الكلية.

(٣) طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول ص(٥ ـ ٦)، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمٰن بن سعدي ﷺ (الجزء الخامس، الثقافة الإسلامية، المجلد الثاني).

(٤) قول أهل السُّنَّة والجماعة: من غير تحريف ولا تعطيل، يريدون به تمييز معتقدهم عن معتقد أهل التعطيل.
فالتحريف في اللغة: التغيير والتبديل والإمالة والعدول، مأخوذ من الفعل حَرَّفَ، إذا عدل بالشيء عن وجهه. =

ولا تعطيل[1]، ومن غير تكييف[2]، ولا تمثيل[3].

ولقد حفلت الكتب المعتنية ببيان معتقد أهل السُّنَّة والجماعة بذكر الآثار عن السَّلف الصالح في تقرير هذه العقيدة وما تضمنته من أصول وأسس لأهل السنة والجماعة في باب الصِّفات.

فمن ذلك:

الإجماع الذي نقله الإمام ابن عبد البر رحمه الله بقوله: «أهل السُّنَّة

= انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٢٥٥)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٢٢٨)، القاموس المحيط (١٠٣٣).

وشرعاً: هو العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره، انظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢١٥).

والتحريف في باب الأسماء والصِّفات: هو تغيير ألفاظ نصوص الأسماء والصِّفات أو معانيها عن مراد الله بها، انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص(٦٠ ـ ٦٢).

(١) سيأتي تعريف التعطيل والمعطلة مفصلاً في المطلب التالي.

(٢) قول أهل السُّنَّة والجماعة: من غير تكييف ولا تمثيل، فيه تمييز لمعتقدهم عن معتقد المشبهة.

فالتكييف في اللغة: كَيَّف الشيء جعل له كيفية، والكيفية، مصدر صناعي، يقال في جواب سؤال «كَيْفَ»، وهي حالة الشيء وصفته. انظر: الكليات ص(٧٥٢)، المعجم الوسيط (٢/ ٨٠٧).

وفي الاصطلاح: جعل الشيء على هيئة معيَّنة، انظر: القواعد المثلى ص(٣٤)، معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في توحيد الأسماء والصِّفات ص(٦٤).

(٣) التمثيل في اللغة: التشبيه، مأخوذ من مَثَّل الشيء بالشيء تمثيلاً: شَبَّهَهُ به، انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٥٣).

وأما في الاصطلاح: فهو جعل الشيء على كيفية معينة مع تقيدها بمماثل، وهو مرادف للتشبيه وإن كان بينهما فرقاً في أصل اللغة، انظر: القواعد المثلى ص(٣٥)، معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في توحيد الأسماء والصِّفات ص(٦٥).

وانظر في سبب اختيار أهل السُّنَّة والجماعة هذه الألفاظ للتعبير عن هذه المعاني دون غيرها: المناظرة على الواسطية، ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٥ ـ ١٦٧).

مجمعون على الإقرار بالصِّفات الواردة في القرآن والسُّنَّة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيّفون شيئاً من ذلك، ولا يحدّون فيه صفة محصورة»[1].

وفي تقرير هذا الإجماع يقول شيخ الإسلام ابن تيمية كَلَّلهُ في عقيدته الواسطية التي تحدى بها جميع المخالفين لأهل السُّنَّة والجماعة من جميع الطوائف في زمانه أن يأتوا بحرف واحد عن أحد من الصحابة ومن بعدهم من أهل القرون الثلاثة الأولى المشهود لهم بالخيرية، يخالف ما ورد فيها[2]، قال كَلَّلهُ: «أما بعد: فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السُّنَّة والجماعة... إلى أن قال: ومن الإيمان بالله، الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[3].

ومن أقوال أعلام السَّلف الصالح التي تبيِّن هذا المنهج في هذا الباب:

قول الإمام أبي حنيفة كَلَّلهُ: «وله يدٌ ووجهٌ ونفسٌ كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن، من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصِّفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال...»[4].

ومنها قول الإمام مالك كَلَّلهُ لما سُئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك، حتى علته

---

(١) التمهيد (٧/١٤٥).

(٢) انظر في ذلك: المناظرة على الواسطية (٣/١٦٩)، ضمن مجموع الفتاوى.

(٣) العقيدة الواسطية (٣/١٢٩ ـ ١٣٠)، ضمن مجموع الفتاوى، وانظر: منهاج السُّنَّة النبوية (٢/١١١).

(٤) الفقه الأكبر ص(٣٠٢).

الرَّحْضَاء[1]، ثم رفع رأسه وقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[2].

فأصبح كلام الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ قاعدة من قواعد هذا الباب عند أهل السُّنَّة والجماعة، يستخدمونها في سائر الصِّفات للرد على كل من خالفهم.

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وقد سُئل عن صفات الله تعالى وما يُؤْمَن به: «لله تعالى أسماءٌ وصفاتٌ جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه ﷺ لا يسع أحداً من خلق الله تعالى قامت عليه الحجة رَدُّهَا؛ لأن القرآن نزل بها وصحّ عن رسول الله ﷺ القولُ بها، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر بالله تعالى، فأما قبل ثبوت الحجة عليه من جهة الخبر فمعذور بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالرؤية ولا بالفِكر»[3].

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في أحاديث الصِّفات: «نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى ولا نرد منها شيئاً، ونعلمُ أن ما جاء به الرسول حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نردُّ على رسول الله ﷺ قوله، ولا يُوصَف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، بلا حد ولا غاية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه، ولا نتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت»[4].

فهذه بعض أقوال أئمة السَّلف المتبوعة، كلها متفقة على هذا الاعتقاد،

---

(١) الرَّحْضَاء: عرق يغسل الجلد لكثرته، النهاية في غريب الحديث (٢/٢٠٨).

(٢) الأثر ثابت عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ بطرق عدة، انظر: تخريجه بالتفصيل في: كتاب العرش للذهبي (٢/١٨١ ـ ١٨٤) برقم (١٥٦ ـ ١٥٧).

(٣) ذم التأويل لابن قدامة المقدسي ص(٢٣٥).

(٤) ذم التأويل ص(٢٣٣ ـ ٢٣٤).

وهذا المنهج، قال الإمام ابن تيمية ﷺ لما سُئل عن اعتقاد الشافعي: «اعتقاد الشافعي ﷺ هو اعتقاد سلف الأمة أئمة الإسلام كمالك والثوري والأوزاعي وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه؛ وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفضيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني[١]، وسهل بن عبد الله التُّسْتَري[٢]، وغيرهم. فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع في أصول الدين.

وكذلك أبو حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ... واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهو ما نطق به الكتاب والسُّنَّة»[٣].

ولا يتسع المقام لذكر وسرد أقوال أئمة السَّلف الصالح الآخرين المتفقة مع ما سبق، وهي مبثوثة في كتب أهل السُّنَّة والجماعة التي تعنى بجمع وبيان معتقدهم بالأسانيد[٤].

ومن خلال النصوص الشرعية الواردة في هذا الباب من الكتاب

---

(١) عبد الرحمٰن بن أحمد بن عطية العَنْسي، أبو سليمان الداراني الدمشقي، من مشاهير الصوفية، مع عناية بالحديث والرحلة في طلبه، توفي سنة ٢٠٥هـ.
انظر ترجمته في: حلية الأولياء (٩/ ٢٥٤)، الرسالة القشيرية ص(٣٩)، البداية والنهاية (١٤/ ١٤٢).

(٢) سهل بن عبد الله بن يونس، أبو محمد التَّسْتَري، الصوفي الزاهد، مشهور بالحث على اتباع السنة، له كلمات نافعة، ومواعظ حسنة، توفي سنة ٢٨٣هـ.
انظر ترجمته في: حلية الأولياء (١٠/ ١٨٩)، الرسالة القشيرية ص(٣٩)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٣٠).

(٣) الجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل ص(٢٨٢ ـ ٢٨٤)، ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٢٩)، وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٥٦).

(٤) انظر: السُّنَّة لابن أبي عاصم، السُّنَّة لعبد الله ابن الإمام أحمد، السُّنَّة للخلال، الشريعة للآجري، التوحيد لابن خزيمة، الإبانة لابن بطة، أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة للالكائي، التوحيد لابن منده، الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي، عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث للصابوني،... وغيرها كثير.

والسُّنَّة، وأقوال السَّلف الصالح وآثارهم، استنبط أهل السُّنَّة والجماعة أسساً ثلاثةً يرتكز عليها معتقدهم في هذا الباب عموماً، ومنها تستنبط وتتفرع عنها بقية القواعد والأصول الأخرى، وهذه الأسس هي:

١ - الإيمان بما وردت به نصوص القرآن والسُّنَّة من أسماء الله ﷻ وصفاته، إثباتاً ونفياً.

٢ - تنزيه الله جلّ وعلا عن أن يشبه شيء من صفاته شيئاً من صفات المخلوقين.

٣ - قطع الطمع عن إدراك كيفية اتّصاف الله بتلك الصّفات[1].

وهذه الأسس الثلاثة هي التي تَفْصِل وتميّز عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة في هذا الباب عن عقيدة أهل التعطيل من جهة، وعن عقيدة أهل التمثيل من جهة أخرى[2].

هذا عرض موجز لمنهج أهل السُّنَّة والجماعة في باب الأسماء والصّفات، والأسس التي يقوم عليها معتقدهم في هذا الباب، وهو كافٍ لمن استرشد، ومن طلب المزيد فعليه بالكتب التي فصلت هذه المسائل وفق هذا المنهج، وقد سبق سرد بعض منها.



(١) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصّفات ص(٢٥)، معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في توحيد الأسماء والصّفات ص(٧١).

(٢) انظر: معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في توحيد الأسماء والصّفات ص(٧١).

المبحث الثالث

التعريف بالمعطِّلة، وبيان منهجهم في باب الصفات إجمالاً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمعطِّلة.

المطلب الثاني: بيان منهج المعطِّلة في باب الصفات إجمالاً.

لما كانت هذه الرسالة في بيان موقف أهل السنة والجماعة وموقف المعطِّلة من قضية النفي في باب الصِّفات، وبعد التعريف بأهل السنة والجماعة، وتوضيح منهجهم في باب الصِّفات إجمالاً، لزم التعريف بالجانب المقابل لأهل السنة والجماعة، وهم المعطِّلة، وبيان منهجهم في باب الصِّفات إجمالاً.

المطلب الأول
التعريف بالمعطِّلة

المعطِّلة، لفظ مشتق من المصدر: التعطيل.

التعطيل لغة:

أصل الكلمة:

أصل التعطيل، الفعل الثلاثي «عَطَلَ».

فالعين والطاء واللّام أصل صحيح واحد يدلُّ على خلوٍ وفراغٍ[(١)].

تصاريفها:

عَطَلَ يَعْطِل عُطْلاً وعُطُولاً فهو عَاطِل، وعطَّل يُعَطِّلُ تَعْطِيلاً[(٢)].

معانيها:

تقول: عَطُلَت الدار، ودار مُعَطَّلَةٌ، والإبل إذا أهملت بلا راعٍ، فقد عُطِّلَت، والرعية إذا لم يكن لها والٍ يسوسها فهم معطَّلون، والبئر إذا لم تُورَدْ ولم يُستَقَ منها، فهي معطَّلة.

وتعطيل الحدود: ألا تقام على من وجبت عليه.

وكل شيء خلا من حافظ فقد عُطِّل، ومن ذلك تعطيل الثغور وما أشبهها.

ويقال: امرأة عاطل، إذا لم يكن عليها حليٌ، والجمع عواطل.

وقوس عُطُلٌ: لا وتر عليها، وخيل أعطال: لا قلائد لها.

وتعطّل: بقي بلا عمل[(٣)].

والتعطيل: التفريغ، والإخلاء[(٤)].

وفي تفسير قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥]، قال ابن عباس ﷺ: «التي تركت»[(٥)]، وقال قتادة ﷺ: «أعْطَلَها أهلها، وتركوها»[(٦)].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٧٨٧).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٦١٥).

(٣) انظر هذه المعاني في: العين (٢/ ٩)، معجم مقاييس اللغة ص(٧٨٧)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٥٧٢)، لسان العرب (١١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٥)، القاموس المحيط ص(١٣٣٥)، المعجم الوسيط (٢/ ٦١٥).

(٤) انظر: العين (٢/ ٩)، لسان العرب (١١/ ٤٥٤)، القاموس المحيط ص(١٣٣٥).

(٥) أورده الطبري في تفسيره، انظر: جامع البيان (١٧/ ١٨٠).

(٦) أورده الطبري في تفسيره، انظر: جامع البيان (١٧/ ١٨٠).

وفي قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤﴾ [التكوير: ٤]، قال أُبَيُّ بن كعب رضي الله عنه: «إذا أهملها أهلها»[1]، وقال مجاهد رحمه الله: «سُيِّبَت وتُرِكَت»[2].

من خلال ما سبق من عرض لمعاني كلمة عطل ومشتقاتها، يتبين أن الكلمة تدور على معاني الخلو والفراغ والترك والإهمال وعدم الحفظ، وهذه المعاني هي ذاتها المستعملة في التعريف الاصطلاحي للتعطيل والمعطّلة مع تخصيصها بالمجال الذي تستعمل فيه.

التعطيل اصطلاحاً:

التعطيل في باب التوحيد يتنوع بحسب أقسام التوحيد الثلاثة، فهناك تعطيل في جانب الربوبية، وتعطيل في جانب الألوهية، وتعطيل في جانب الأسماء والصّفات.

فضد التوحيد الشرك، «والشرك والتعطيل متلازمان؛ فكل مشرك معطّل، وكل معطّل مشرك، لكن الشرك لا يستلزم أصل التعطيل، بل قد يكون المشرك مقراً بالخالق سبحانه وصفاته، ولكنه عطّل حق التوحيد.

وأصل الشرك وقاعدته التي يرجع إليها، هو التعطيل، وهو ثلاثة أقسام:

تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه.

وتعطيل الصانع سبحانه عن كماله المقدس، بتعطيل أسمائه وأوصافه وأفعاله.

وتعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد»[3].

---

(١) أورده الطبري في تفسيره، انظر: جامع البيان (٣٠/٦٦).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) الداء والدواء ص(١٩٨ ـ ١٩٩).

فالتعطيل في جانب الربوبية: هو إنكار وجود الخالق ﷻ[(١)]، وهو التعطيل المحض.

ومن أمثلة هذا القسم:

١ ـ القول بقدم العالم وأبديته، وأنه لم يكن معدوماً أصلاً، بل لم يزل ولا يزال، وهو قول الملاحدة الدهرية[(٢)].

٢ ـ من يقول ما ثَمَّ خالق ومخلوق بل الوجود كله شيء واحد، وهو قول أهل وحدة الوجود.

٣ ـ شرك فرعون الذي قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، وقال تعالى مخبراً عنه أنه قال لهامان: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ ـ ٣٧][(٣)].

أما التعطيل في جانب الألوهية: فهو تعطيل معاملته ﷻ عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد[(٤)]، مثل ما يفعله بعض غلاة الصوفية من إسقاط التكاليف عنهم أو عن بعض أتباعهم، وما يفعلونه من دعاء الموتى وتعظيم القبور ونحو ذلك مما هو مشهور عنهم وعن غيرهم[(٥)].

أما التعطيل في جانب الأسماء والصِّفات، فهو: نفي أسماء الله وصفاته أو بعضها، وإنكار قيامها بذات الله تعالى[(٦)(٧)].

---

(١) مقالة التعطيل ص(٢١).

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٥٧٢)، الداء والدواء ص(١٩٩).

(٣) انظر: الداء والدواء ص(١٩٩).

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) انظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (١/ ٣٨٥ ـ ٤١٠، ٢/ ٦ ـ ١٧٩).

(٦) انظر: شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس ص(٢١)، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية ص(٨٧)، مقالة التعطيل ص(١٨، ٢٢).

(٧) وهذا النوع هو الذي له صلة مباشرة بالبحث الذي نحن بصدده، وهو الذي ستدرس=

فالمعطِّلة في هذا الباب هم نفاة الأسماء والصِّفات أو بعضها.

قال الإمام أبو زرعة الرازي رحمه الله: «المعطِّلة النافية الذين ينكرون صفات الله عز وجل التي وصف بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، ويكذبون بالأخبار الصحاح التي جاءت عن رسول الله ﷺ في الصِّفات ويتأولونها بآرائهم المنكوسة على موافقة ما اعتقدوا من الضلالة وينسبون رواتها إلى التشبيه، فمن نسب الواصفين ربهم تبارك وتعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ من غير تمثيل ولا تشبيه، إلى التشبيه فهو معطِّل نافٍ، ويُستدل عليهم بنسبتهم إياهم إلى التشبيه أنهم معطِّلة نافية، كذلك كان أهل العلم يقولون، منهم: عبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح»[1].

فهذا الأثر عن هذا الإمام العَلَم من أئمة أهل السنة، فيه بيان للمراد بالمعطِّلة عند السَّلف الصالح، وفيه بيان لبعض أصولهم وسماتهم التي يتميزون بها.

فمما سبق عرضه يتبين أن مصطلح **المعطِّلة أو التعطيل** اشتهر إطلاقه عند العلماء على أمرين:

١ - يطلق ويراد به أهل التعطيل المحض فقط، الذين ينكرون وجود الله تعالى، وينكرون البعث والنشور، وهو صنيع بعض المؤلفين في الفرق، وقد يسمونهم الدهرية[2].

٢ - يطلق ويراد به النفاة في باب توحيد الأسماء والصفات كما مرَّ.

= تفاصيله من خلال هذه الرسالة، فأكتفي في هذا المقام بذكر هذا التعريف، وسيأتي تفصيل الكلام عن درجات التعطيل وأصناف المعطِّلة وبيان شبههم التي بنوا عليها تعطيلهم ونفيهم للصفات والرد عليها في الباب الثاني، إن شاء الله.

(١) أورده أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة (١/٢٠٢ - ٢٠٣).

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/١٥)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص(٩١، ٩٦)، الملل والنحل (٢/٢٨٧)، إغاثة اللهفان (٢/٣٢٦).

نشأة التعطيل والمعطِّلة[1]:

إن في معرفة التسلسل التاريخي لظهور البدع والقائلين بها ومعرفة الأماكن التي ظهرت فيها ومواطن نشأتها، ومعرفة الظروف التي أدت إلى انتشارها، أهمية كبرى في دراسة تلك المقالات والردِّ عليها.

وإن بداية التسلسل التاريخي لظهور المقالات والفرق الكبرى في الإسلام يرجع إلى أواخر الخلافة الراشدة، بعد فتنة مقتل عثمان ﷺ، حيث ظهرت الخوارج[2] والشيعة[3] في زمن متقارب لا يكاد ينفصل عن بعضه، ثم

---

(١) انظر: الإبانة لابن بطة (١/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)، مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠)، منهاج السنة النبوية (١/ ٣٠٩، ٣١٦ ـ ٣١٧)، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٣، ٤٧٦، ٨/ ٣٥٧)، الصفدية (٢/ ٢٦٣)، درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)، الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ١٧٧، ١٨٣)، الفتوى الحموية ص(٤٩ ـ ٥٠)، الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية، ضمن مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٢٨)، إغاثة اللهفان (٢/ ٣٢٧)، البداية النهاية (٩/ ٣٥٠). ولمزيد من التفصيل في نشأة مقالة التعطيل والمعطلة والأطوار التي مرت بها، انظر: مقالة التعطيل ص(٧٣ ـ ١٢٦)، الأهواء والفرق والبدع عبر تاريخ الإسلام ص(٥٥ ـ ٥٦، ٦١، ٦٤ ـ ٦٧، ٧٠ ـ ٧١، ٧٢ ـ ٧٤، ٧٨ ـ ٨١، ٨٥ ـ ٨٧، ٩٢).

(٢) يطلق الخوارج على كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة، كما يطلق على الطائفة الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، ثم صار لهم فرق وطوائف، منها: الإباضية، والأزارقة، والنجدات، ويجمعهم تكفير بعض الصحابة، وأصحاب الجمل وصفِّين، والخروج على السلطان الجائر، وتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار.

انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٧)، الفرق بين الفرق ص(٧٢ وما بعدها)، عقائد الثلاث والسبعين فرقة (١/ ١٧ وما بعدها)، الملل والنحل (١/ ١٠٦).

(٣) يطلق اسم الشيعة على من قال بإمامة علي ﷺ نصاً ووصية، إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن ولده، واعتبروا مسألة الإمامة من أركان الدين، وهم فرق وطوائف، غلاة كالقرامطة والإسماعيلية ونحوهم، ورافضة وهم فرق، وزيدية وهم فرق، يكفر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً. =

ظهرت بدعة الإنكار للقدر[1] والإرجاء[2] في أواخر عصر الصحابة، وفي عصر كبار التابعين ظهرت بدعة الاعتزال[3]، كما ظهرت بدعة التعطيل للأسماء والصِّفات في أواخر عصر التابعين، بداية المائة الثانية، على يد الجعد بن درهم[4] حين نفى أن يكون الله ﷻ اتخذ إبراهيم خليلاً أو كلَّم موسى تكليماً، ثم تلقف هذه البدعة عنه الجهم بن صفوان[5]، الذي تنسب

= انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٦٥ وما بعدها)، الفرق بين الفرق ص(٢٩ وما بعدها)، الملل والنحل (١/ ١٤٤ وما بعدها)، وانظر: منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية، فقد خصصه للرد عليهم.

(١) إنكار القدر معروف عن القدرية، وأول من قال به في الإسلام معبد الجهني وغيلان الدمشقي في أواخر عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وهم غلاة ينفون القدر والعلم السابق، والمعتزلة وهم المشهورون بالقدرية ومن وافقهم، أثبتوا العلم لكن قالوا إن العبد يخلق فعل نفسه.
انظر: الفرق بين ص(١١٤)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٢٢)، والملل والنحل (١/ ٣٨).

(٢) على يد المرجئة، وهم الذين قالوا بتأخير العمل عن مسمى الإيمان وعدم دخوله فيه، وهذا هو الأمر الجامع لهم وهم نحو اثنتي عشرة فرقة، يمكن جمعهم في ثلاثة آراء رئيسية، من قالوا أن الإيمان هو: المعرفة فقط، من قال الإيمان هو القول فقط، ومن قال الإيمان هو المعرفة والقول فقط دون العمل.
انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٣)، الفرق بين الفرق ص(٢٠٢)، عقائد الثلاث والسبعين فرقة (١/ ٢٧١)، الملل والنحل (١/ ١٣٧).

(٣) سيأتي التعريف بها في الباب الثاني انظر: ص(٥٤٨)، من هذا البحث.

(٤) الجعد بن درهم، من الموالي، عداده في التابعين، مبتدع ضال، أول من أنكر الصفات وأظهر مقالة التعطيل، قتل بالعراق بسبب ذلك يوم النحر، قتله خالد بن عبد الله القسري بأمر من هشام بن عبد الملك قبل سنة ١٢٠هـ.
انظر ترجمته في: الكامل في التاريخ (٥/ ١٦٠)، ميزان الاعتدال (١٢٥٢)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٣).

(٥) الجهم بن صفوان، أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي، المتكلم الضال، رأس الجهمية وأساس البدعة، قتله سلم بن أحوز عام ١٢٨هـ. =

إليه الجهمية، ثم سرى التعطيل بعد ذلك سريان النار في الهشيم، فانتقل إلى المعتزلة والخوارج والشيعة، كما ظهرت فرق كلامية جديدة كالنجارية[١]، والضرارية[٢]، والكلابية[٣]، والأشاعرة[٤]، والماتريدية[٥]، وغيرهم، كما انتقل إلى الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام[٦]، وأهل الحلول والاتحاد[٧]، وأصحاب وحدة الوجود[٨]، وكان بداية ظهور التعطيل في الشام على يد الجهمية، الجعد بن درهم وتلميذه الجهم بن صفوان، ثم انتقل إلى العراق، ومنها إلى الحجاز والمغرب، وسائر أنحاء العالم الإسلامي[٩].

موقف السَّلف من التعطيل والمعطِّلة:

لقد كانت للسَّلف الصالح ـ رحمهم الله ـ مواقف وجهود بارزة في محاربة البدع وأهلها عموماً، وجهود متميزة في محاربة بدعة التعطيل وأهلها خصوصاً، وذلك لخطورة هذه المقالة وكونها أول مقالة تعارض الوحي بالرأي، فإن المبتدعة الأولين من خوارج وشيعة وقدرية ومرجئة، لم يكونوا يعارضون النصوص بالعقليات، وإنما كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها

= قال عنه الذهبي: «الضال المبتدع رأس الجهمية هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئاً لكنه زرع شراً عظيماً».
انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٦/٢٦)، تاريخ الإسلام ـ حوادث ووفيات ـ (١٢١ ـ ١٤٩)، ميزان الاعتدال (٢/١٥٩)، لسان الميزان (٢/١٤٢).

(١) سيأتي التعريف بهم في الباب الثاني، انظر: ص(٥٥٤)، من هذا البحث.
(٢) سيأتي التعريف بهم في الباب الثاني، انظر: ص(٥٥٥)، من هذا البحث.
(٣) سيأتي التعريف بهم في الباب الثاني، انظر: ص(٥٨٤)، من هذا البحث.
(٤) سيأتي التعريف بهم في الباب الثاني، انظر: ص(٦١٤)، من هذا البحث.
(٥) سيأتي التعريف بهم في الباب الثاني، انظر: ص(٦٦٠)، من هذا البحث.
(٦) سيأتي التعريف بهم في الباب الثاني، انظر: ص(٤٢٨)، من هذا البحث.
(٧) سيأتي التعريف بهم في الباب الثاني، انظر: ص(٤٧٠)، من هذا البحث.
(٨) سيأتي التعريف بهم في الباب الثاني، انظر: ص(٤٧١)، من هذا البحث.
(٩) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/١٠١ ـ ١٠٢).

على قولهم، لا يدَّعون أن لديهم عقليات تعارض النصوص[١].

يقول الإمام ابن القيم ﷺ: «مضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور[٢]، لم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء، وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا النور الذي اقتبسوه منهم، وأن لا يخرجوا عن طريقهم، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأئمة، ومع هذا لم يفارقوه بالكلية، بل كانوا للنصوص معظمين، وبها مستدلين، ولها على العقول والآراء مقدمين، ولم يدَّعِ أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم فيها والاستبداد بما ظهر لهم منها، دون من قبلهم، ورأوا أنهم إن اقتفوا أثرهم كانوا مقلدين لهم.

فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر، ورموهم بالعظائم، وتبرؤوا منهم، وحذروا من سبيلهم أشد التحذير، وكانوا لا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم، وكلامهم فيهم معروف في كتب السنة، وهو أكثر من أن يذكر هاهنا.

فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي»[٣].

وكان السلف يعدُّون بدعة التعطيل والنفي لأسماء الله وصفاته أغلظ البدع وأشدها، لخوضهم بالباطل في ذات الله ﷻ والكلام في أسمائه وصفاته، وهو من أعظم مسائل الإيمان، بل أعظم مسائل الدين، وهذا مما لم يسبقهم إليه أحد ممن قبلهم، ولهذا تسارع العلماء في الإنكار عليهم

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٤).

(٢) أي نور الوحي.

(٣) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٦٩ ـ ١٠٧٠).

والتحذير من مقالتهم، والرد عليهم بالتأليف تارة[١]، وبالمناظرة تارة[٢]، كل ذلك لعظم خطرهم وكثرة الشرور التي تحملها مقالتهم.

كما قال الإمام سليمان بن طرخان التيمي[٣] رحمه الله: «ليس قوم أشد نقضاً للإسلام من الجهمية والقدرية، فأما الجهمية فقد بارزوا الله تعالى، وأما القدرية فقد قالوا في الله عز وجل»[٤].

وقال حفص بن حميد[٥] رحمه الله: «قلت لعبد الله بن المبارك: على كم افترقت هذه الأمة؟ فقال: الأصل أربع فرق: هم الشيعة، والحرورية، والقدرية، والمرجئة، . . . قال: قلت: يا أبا عبد الرحمن لم أسمعك تذكر الجهمية؟ قال: إنما سألتني عن فرق المسلمين»[٦].

---

(١) ألفت العديد من الكتب بعنوان «الرد على الجهمية» منها ما هو مفرد مستقل ومنها ما هو جزء من كتاب كبير في الاعتقاد، ومن ذلك: الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد، الرد على الجهمية للدارمي، الرد على الجهمية لابن أبي حاتم، الرد على الجهمية لابن منده، الرد على الجهمية لابن قتيبة، كتاب التوحيد والرد على الجهمية من صحيح الإمام البخاري، وغيرها كثير.

(٢) من ذلك ما كان يجري من مناظرة الإمام الشافعي لبشر المريسي، ومناظرة يحيى الكناني لأحد الجهمية والتي طبعت في كتاب باسم الحيدة والاعتذار، ومناظرة الإمام أحمد لابن أبي دؤاد في مجلس الخليفة العباسي المعتصم بالله، وغيرها كثير.

(٣) سليمان بن طرخان التيمي، أبو المعتمر البصري، ولم يكن من بني تيم وإنما نزل فيهم فقيل له تيمي، أحد الثقات الأثبات، والعلماء الكبار، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفي سنة ١٤٣هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٦/١٩٥)، تهذيب التهذيب (٢/ ٩٩).

(٤) السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ١٠٤ ـ ١٠٥) رقم (٨).

(٥) حفص بن حميد المروزي الأكافي العابد، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال عنه: ربما أخطأ، وقال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق من الثامنة.
انظر ترجمته في: الثقات (٨/ ١٩٨)، تهذيب الكمال (٧/ ١٠)، تقريب التهذيب ص(٢٥٧).

(٦) الإبانة لابن بطة (١/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠) رقم (٢٧٨).
وانظر: في مسألة تكفير المعطلة المحضة من الجهمية والفلاسفة والباطنية: مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨)، الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧).

وذلك أن الجهمية أتباع الجعد بن درهم والجهم بن صفوان الذي ينسبون إليه هم أول من أظهر التعطيل والنفي للأسماء والصِّفات.

المطلب الثاني

بيان منهج المعطِّلة في باب الصِّفات إجمالاً

إن الحديث عن منهج المعطِّلة في باب الصِّفات، يسبقه ولا بد، الحديث عن مصدر التلقي ومنهجهم في الاستدلال بالنصوص، وموقفهم من بعض القضايا الأصلية في باب الاعتقاد، التي كان لها الأثر الكبير على منهجهم في باب الصِّفات.

مصدر التلقي عند المعطِّلة:

إن الخلل الذي وقع فيه المعطِّلة في مصدر التلقي هو الذي دفع بهم إلى تعطيل الله ﷻ عن أسمائه وصفاته أو بعضها.

ومصدر التلقي عندهم قائم على اعتماد العقليات والأوهام والظنون الفاسدة، فالعقل عندهم هو الآمر الناهي وهو صاحب الصولة والجولة، فمعارفهم قائمة على أن العقل هو مصدر العلم، وهو السبيل الوحيد الموصل إلى اليقين والنتائج الصحيحة ـ على حد زعمهم.

ومن الأمثلة على ذلك من أقوالهم:

قول القاضي عبد الجبار[1] المعتزلي: «الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل»[2].

---

(١) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسن الهمذاني، القاضي المعتزلي الشافعي، صاحب التصانيف العديدة في نصرة الاعتزال، ومنها: المغني، والمحيط، وغيرها، توفي سنة ٤١٥هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١١/ ١١٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٤).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص(٨٨).

وقال أبو المعالي الجويني(١) الأشعري: «إنه إذا ورد الدليل السمعي مخالفاً لقضية العقل، فهو مردودٌ قطعاً»(٢).

وقال الرازي(٣) وهو أشعري: «اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيءٍ، ثم وجدنا أدلة نقلية يُشعر ظاهرها بخلاف ذلك... يُقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية: إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها»(٤).

وقال الإيجي وهو أشعري أيضاً: «ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع ونبوة النبي محمد ﷺ فهذا لا يثبت إلا بالعقل... ثم قال: الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟ قيل: لا. ثم قال بعد أن ذكر أن الدليل النقلي أي الشرعي يفيد الظن قال: لا بد من العلم بعدم التعارض العقلي، إذ لو وجد لَقُدِّمَ على الدليل النقلي قطعاً»(٥).

فهذا شأن أهل البدع من الفلاسفة والمتكلمين تقديم العقل على النقل واعتبار العقل الأصل والشرع فرع له؛ لهذا تجدهم عند التعارض ـ الذي يتوهمونه ولا وجود له أصلاً ـ لا يقيمون للنقل والشرع وزناً.

---

(١) عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي النيسابوري، الشافعي، الملّقب بإمام الحرمين، الأشعري، صاحب التصانيف، أظهر الرجوع إلى مذهب السلف في رسالته النظامية، إلا أنه يميل إلى التفويض، من كتبه: الشامل، والبرهان، وغياث الأمم، توفي سنة ٤٧٨هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٣/١٦٧)، سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٨).

(٢) الإرشاد، ص(٣٥٩ ـ ٣٦٠).

(٣) محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيمي البكري، أبو عبد الله الرازي، فخر الدين المعروف بابن خطيب الري، من كبار المتكلمين الأشاعرة، له نفس فلسفي واضح في المذهب، أظهر الرجوع في آخر عمره، صنف التصانيف الجمة، أشهرها: تفسيره الكبير، والمطالب العالية، والمباحث المشرقية، توفي سنة ٦٠٦هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠)، البداية والنهاية (١٧/ ١١).

(٤) أساس التقديس ص(١٢٥ ـ ١٢٦).

(٥) انظر: شرح المواقف (٤/ ٥٠ ـ ٥٣)، وهو هناك في مواطن متفرقة.

والذي دفع هؤلاء الفلاسفة والمتكلمين المنتسبين إلى الإسلام إلى اعتماد العقل وحده مصدراً للتلقي وتقديمه على النقل مطلقاً إذا تعارضا؛ اعتمادهم على مناهج من تقدمهم من شيوخهم الفلاسفة وتعظيمهم لطريقتهم وقواعدهم، التي استهوتهم وأُعْجِبوا بها مخدوعين أو متخادعين، فاستمدوا منها عقائدهم ومصطلحاتهم، واستدلوا بمعانيها على حدوث العالم، وتكلموا بها في صفات الله نفياً وإثباتاً، وهم في كل ذلك معتزُّون بها، ينافحون ويذودون عنها بكل ما أوتوا من ذكاء وحِدَّة نظر، وجرأة على الله وعلى دينه وشرعه.

قال شيخ الإسلام ﷺ: «لأن مثل هذا الآمدي وأمثاله الذين عظموا طريقهم[١] وصدَّروا كتبهم التي صنفوها في أصول دين الإسلام ـ بزعمهم[٢] ـ بما هو أصل هؤلاء الجهال: من أن كمال النفس الإنسانية بحصول ما لها من الكمالات، وهي الإحاطة بالمعقولات والعلم بالمجهولات، وسلكوا طرقهم ووقعوا في الجهل والحيرة والشك بما لا تحصل النجاة إلا به، ولا تنال السعادة إلا بمعرفته، فضلاً عن نيل الكمال الذي هو فوق ذلك»[٣].

منهج المعطلة في الاستدلال بالنصوص:

منهج المعطلة في الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة النبوية قائم على ردّ النصوص الصحيحة الثابتة، بالطعن في دلالتها أو في ثبوتها، فما كان من القرآن الكريم أو السنة المتواترة، قالوا: إنه ظني الدلالة، وما كان من السنة الصحيحة قالوا إنه أخبار آحاد، ليس قطعي الثبوت، أما عقلياتهم وأوهامهم، وقواعدهم التي وضعوها فإنها قطعية الدلالة، ولا يقوى القرآن والسنة على

---

(١) يعني الفلاسفة.

(٢) يشير شيخ الإسلام لمقدمة الآمدي على كتابه غاية المرام في علم الكلام، انظر: ص(٤)، من الكتاب المذكور.

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٢٧٦).

معارضتها فوجب تقديمها عليهما ـ كما زعموا ـ، وإن وافقت معقولاتهم ذكروها استئناساً بها لا اعتماداً، ولو كانت ضعيفة أو موضوعة باطلة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن ذلك أن أحدهم يحتج بكل ما يجده من الأدلة السمعية، وإن كان ضعيف المتن والدلالة، ويدع ما هو أقوى وأبين من الأدلة العقلية، إما لعدم علمه بها، وإما لنفوره عنها، وإما لغير ذلك، وفي مقابل هؤلاء من المنتسبين إلى الإثبات، بل إلى السنة والجماعة أيضاً، من لا يعتمد في صفات الله على أخبار الله ورسوله، بل قد عدل عن هذه الطريق وعزل الله ورسوله عن هذه الولاية، فلا يعتمد في هذا الباب إلا على ما ظنه من المعقولات، ثم هؤلاء مضطربون في معقولاتهم أكثر من اضطراب أولئك في المنقولات، تجد هؤلاء يقولون: إنا نعلم بالضرورة أمراً، والآخرون يقولون: نعلم بالنظر أو بالضرورة ما ينقضه، وهؤلاء يقولون: العقل الصريح لا يدل إلا على ما قلناه، والآخرون يناقضونهم في ذلك»[1].

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «وجاء أفضل متأخريهم[2] فنصب على حصون الوحي أربعة مجانيق:

الأول: أنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين.

الثاني: أنها مجازات واستعارات لا حقيقة لها.

الثالث: أن العقل عارضها فيجب تقديمه عليها.

الرابع: أنها أخبار آحاد، وهذه المسائل علمية فلا يجوز أن يحتج فيها بالأخبار»[3].

والذي عليه أهل الحق من أهل السنة والجماعة، عدم التفريق في النصوص بين المتواتر والآحاد في الاحتجاج، وهذا التفريق بدعة محدثة

---

(١) الصفدية (١/ ٢٩٤).

(٢) يقصد متأخري أهل الكلام كأبي المعالي والرازي ونحوهم.

(٣) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٣٩).

أنكرها السلف، يقول الإمام ابن عبد البر ﷺ: «وكلهم[١] يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده، وعلى ذلك جماعة أهل السنة»[٢].

ومن منهج المعطِّلة أيضاً ادعاؤهم أن نصوص الصِّفات ونحوها من المتشابه، والمتشابه على زعمهم يجب تأويله، وغرضهم الحقيقي ردُّ النصوص التي لا توافق ما أصلوه من قواعد عقلية، أو تعطيل معانيها، إذا لم يمكنهم ردُّها بالكلية[٣].

قال ابن رشد الحفيد[٤] ﷺ: «وأشدُّ ما عرض على الشريعة من هذا الصنف[٥] أنهم تأولوا كثيراً مما ظنوه ليس على ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أتى الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختباراً لهم، ونعوذ بالله من هذا الظن بالله، بل نقول: إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجزاً من جهة الوضوح والبيان، فإذاً: ما أبعد مِن مقصد الشرع مَن قال فيما ليس بمتشابه: إنه متشابه، ثمَّ أوَّل ذلك المتشابه بزعمه، وقال لجميع الناس: إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل، مثل ما قالوه في آيات الاستواء على العرش، وغير ذلك مما قالوا: إن ظاهره متشابه»[٦].

---

(١) يعني أهل الفقه والأثر.

(٢) التمهيد (١/٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٣/٣٥١ ـ ٣٥٢، ١٦/٤٣٢ ـ ٤٣٣).

(٣) انظر: الصواعق المرسلة (٣/٩٩٠ ـ ٩٩١).

(٤) محمد بن أبي القاسم أحمد بن أبي الوليد محمد بن رشد الحفيد القرطبي الفيلسوف، ولد سنة ٥٢٠هـ، وتوفي بمراكش سنة ٦٠٤هـ، له تصانيف عدة في الفلسفة والفقه والطب وغيرها.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢١/٣٠٧)، الوافي بالوفيات (٢/١١٤)، شذرات الذهب (٤/٣٢٠).

(٥) يقصد أهل الجدل والكلام.

(٦) مناهج الأدلة ص(٨٩)، وانظر: الصواعق المرسلة (٢/٤١٣ ـ ٤١٤)، فإنه أورد نص ابن رشد السابق.

وقال الإمام ابن القيم ﷺ: «وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتها ومذهبها، فالعيار على ما يُتأول وما لا يُتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه والقواعد التي أصّلتها، فما وافقها أقروه ولم يتأولوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه...

ولما أصّلت الجهمية أن الله لا يتكلّم ولا يُكَلّم أحداً ولا يُرى بالأبصار ولا هو فوق عرشه مبائن لخلقه، ولا له صفة تقوم به؛ أولوا كل ما خالف ما أصّلوه...

ولما أصّلت الكلّابية أن الله سبحانه لا يقوم به ما يتعلق بقدرته ومشيئته، وسموا ذلك حلول الحوادث؛ أولوا كل ما خالف هذا الأصل»[1].

انحراف مفهوم التوحيد عند المعطّلة:

إن الانحراف في مصدر التلقي ومنهج الاستدلال بالنصوص من الكتاب والسنة نتج عنه انحراف عند المعطّلة في مفهوم التوحيد الذي جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، من إفراد الله ﷻ بالعبادة، إلى الخوض في الجواهر والأعراض وتقرير وجود الله ﷻ بالأدلة العقلية المعقّدة التي لا يفهمها معظم الخواص فضلاً عن العوام، على ما بينهم من اختلاف في تقرير مقدمات الأدلة التي يستدلون بها، وتعطيل الله ﷻ عن كماله المقدس بنفي أسمائه الحسنى وصفاته العلى.

قال شيخ الإسلام ﷺ: «والتوحيد عندهم نفي التشبيه والتجسيم، ويقولون: إن الأول يعنون به عدم النظير، والثاني يعنون به أنه لا ينقسم، وهم يفسرون الواحد والتوحيد بما ليس هو معنى الواحد والتوحيد في كتاب الله وسنة رسوله، وليس هو التوحيد الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله، وهذا أصل عظيم تجب معرفته، فقال نفاة الصّفات من الجهمية

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)، وانظر: مناهج الأدلة ص(٨٩ ـ ٩١).

والمعتزلة والفلاسفة ونحوهم: الواحد هو الذي لا صفة له ولا قدر... إلخ»[١].

وقال كَلَّلَهُ في وصف منهجهم في إثبات التوحيد: «كما هي الطريقة المشهورة الكلامية للمعتزلة، والكرّامية[٢]، والكلّابية، والأشعرية، ومن سلك هذه الطريق في إثبات الصانع أولاً، بناء على حدوث العالم، ثم إثبات صفاته نفياً وإثباتاً بالقياس العقلي ـ على ما بينهم فيه من اتفاق واختلاف، إما في المسائل وإما في الدلائل ـ ثم بعد ذلك يتكلمون في السمعيات، من المعاد والثواب والعقاب والخلافة والتفضيل والإيمان بطريق مجمل.

وإنما عمدة الكلام عندهم، ومعظمه هو: تلك القضايا التي يسمونها العقليات وهي أصول دينهم. وقد بنوها على مقاييس تستلزم رد كثير مما جاءت به السنة؛ فلحقهم الذم من جهة ضعف المقاييس التي بنوا عليها، ومن جهة ردهم لما جاءت به السنة»[٣].

والذي جلب لهم هذا الخلط والاضطراب توهمهم أن هناك معارضة بين العقل والنقل ـ كما سبق ـ ولما كان العقل عندهم مقدس منزه عن الخطأ، نفوا وعطّلوا وأولوا ما دلّ عليه النقل من أسماء الله تعالى وصفاته، وركنوا إلى قواعدهم العقلية وأصولهم الفلسفية، وجعلوها عمدة في ردّ ما ورد به الشرع بدعوى معارضته لها[٤].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/٢٣٧).

(٢) الكرّامية: فرقة كلامية، أتباع محمد بن كرّام السجستاني، يجمعهم القول بالتشبيه والتجسيم في الصفات، والإرجاء في الإيمان، فهو عندهم مجرّد النطق باللسان فقط، ظهروا وكثروا في خرسان ثم انقرضوا.
انظر: الفرق بين الفرق ص(٢١٥، ٢٢٩)، الملل والنحل (١/٩٩ وما بعدها).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/٢).

(٤) وقد ألف شيخ الإسلام ابن تيمية كَلَّلَهُ كتابه الكبير: «درء تعارض العقل والنقل» في إبطال هذه الدعوى.

ومنهج المعطّلة في الصّفات قائم ـ كما هو واضح من خلال التعريف بهم، وبيان بعض أصولهم العامة في العقيدة ـ، على النفي: نفي قيام الصّفات بذات الله ﷻ وهم في هذا النفي على درجات، منهم من نفى قيام جميع الصّفات بذات الله ﷻ كما هو حال الفلاسفة بمختلف أصنافهم، والجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم، ومنهم من نفى قيام بعض الصّفات دون بعض، كما هو حال الكلّابية والأشاعرة والماتريدية، ومن وافقهم.

وتفصيل هذه المسائل هو موضوع الباب الثاني من هذا البحث، وتفادياً للتكرار فإنني أكتفي بهذه الإشارات، وسيأتي بعون الله أوان بحثها، وبالله التوفيق.



البَابُ الأَوّل

النفي في باب صفات الله عزّ وجلّ عند أهل السنة والجماعة

وفيه ثلاثة فصول:

الفَصْلُ الأوّل: منهج أهل السنة والجماعة في النفي.

الفَصْلُ الثّاني: القواعد التي بنى عليها أهل السنة والجماعة منهجهم في النفي.

الفَصْلُ الثّالث: الصفات المنفية الواردة في الكتاب والسنة، وتطبيق منهج وقواعد أهل السنة والجماعة عليها.

الفصل الأول

منهج أهل السنة والجماعة في النفي

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تقسيم أهل السنة والجماعة الصفات إلى صفات ثبوتية وصفات منفية والأدلة على ذلك.

المبحث الثاني: معاني التنزيه التي جاءت بها النصوص.

المبحث الثالث: الأحوال التي تذكر فيها الصفات المنفية.

المبحث الرابع: طريقة النصوص في نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ.

المبحث الخامس: مذهب أهل السنة والجماعة في الألفاظ المجملة في باب النفي.

المبحث الأول

تقسيم أهل السنة والجماعة الصفات
إلى صفات ثبوتية وصفات منفية والأدلة على ذلك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الصفات الثبوتية وضابطها.

المطلب الثاني: الصفات المنفية وضابطها.

إن مما ينبغي التنبيه إليه، والتأكيد عليه أن السلف لم يكونوا يخوضون في باب الأسماء والصفات عموماً بذكر التقسيمات وتفريع المسائل وكثرة الكلام في هذا الباب الخطير المتعلق بذات الله ﷻ، بل كانوا يتكلمون فيه تقريراً ورداً بقدر الحاجة فقط، ولما كثرت المقالات المخالفة للكتاب والسنة وظهرت البدع وانتشرت، ابتلي أهل السنة والجماعة بمناقشة أهل الكلام والرد عليهم بأسلوبهم، فاضطروا للخوض في تقسيم الصفات، لكن بقدرٍ محدود جداً، ليس كما هو الحال عند باقي الفرق[1].

ولا يعني ذلك أن أهل السنة والجماعة لم يكن عندهم علم بهذا الباب كما قد يتوهمه من يعتقد مقولة: «مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم»[2]، بل مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم، فإنهم أتقنوا هذا الباب،

---

(١) انظر: الصفات الإلهية، للشيخ محمد أمان ﷺ ص(١٩٩).

(٢) اشتهرت هذه المقولة عند المتأخرين من الأشاعرة والماتريدية، الذين يميلون إلى التوفيق بين مذهب السلف ومذهب شيوخهم حتى يتسنى لهم عدّهم من أهل السنة=

وتكلموا فيه بعلم؛ لأن معرفة هذا الباب من أعظم أبواب العلم وأنفعها للعبد، بشرط أن يُتقيد في ذلك بما ورد في الكتاب والسنة والاقتصار عليهما، دون الخوض في متاهات الكلام المذموم، والفلسفة العقيمة، التي لا تزيد النفوس إلا حيرة وضلالاً[1].

والتقسيمات التي ذكرها أهل السنة والجماعة للصفات ترجع كلها إلى اعتبارات مختلفة، هي أساس للتقسيم الذي يذكرونه.

فالصفات عموماً تنقسم إلى قسمين:

١ ـ صفات كمال.

٢ ـ صفات نقص[2].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فالصفات نوعان:

ـ **أحدهما**: صفات نقص، فهذه يجب تنزيهه عنها مطلقاً، كالموت والعجز والجهل.

ـ **والثاني**: صفات كمال، فهذه يمتنع أن يماثله فيها شيء»[3].

= والجماعة، وقد فند شيخ الإسلام هذه الدعوى في كتابه الفتوى الحموية ص(٣١ ـ ٣٢).

(١) انظر: الفتوى الحموية ص(٢٩ ـ ٣٤)، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص(١١ ـ ٢٥).

(٢) النقص في اللغة: خلاف الزيادة، وهو القدر الذاهب من الشيء المنقوص، تقول نقص الشيء ينقص نقصاً ونقصاناً، والنقيصة العيب.

انظر: العين (٥/٦٥)، معجم مقاييس اللغة ص(١٠٤٥)، لسان العرب (٧/١٠٠ ـ ١٠١)، القاموس المحيط ص(٨٠٧).

وهذا المعنى اللغوي هو ذاته المنفي عن الله ﷻ، فالله ﷻ لا يذهب من كماله شيء أبداً، ولا يلحقه عيب بوجه من الوجوه.

(٣) الصفدية (١/١٠٢)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠/٢٤٥)، مجموع الفتاوى (١٧/٣٢٥).

ومن التقسيمات المشهورة للصفات والتي أقرّها أهل السنة والجماعة، تقسيم الصفات باعتبار النفي والإثبات، إلى صفات ثبوتية وصفات سلبية، أو صفات مثبتة وصفات منفية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فإن الله يوصف بالإثبات، وهو إثبات محامده بالثناء عليه وتمجيده، ويوصف بالنفي، وهو نفي العيوب والنقائص عنه سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً»[1].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: «الصفات قسمان:

١ ـ صفات مثبتة: وتسمى عندهم: الصفات الثبوتية.

٢ ـ وصفات منفية: ويسمونها: الصفات السلبية، من السلب وهو النفي، ولا حرج من أن نسميها سلبية، وإن كان بعض الناس توقف وقال: لا نسميها سلبية، بل نقول: منفية، فنقول: ما دام السلب في اللغة بمعنى النفي؛ فالاختلاف في اللفظ ولا يضر.

فصفات الله ﷻ قسمان: ثبوتية وسلبية، وإن شئت فقل: مثبتة ومنفية، والمعنى واحد»[2].

وهذا الكلام غير مسلم به بإطلاق، فإن السلب والنفي في اللغة بينهما فرق من جهة المعنى، وذلك أن السلب يطلق على أخذ الشيء ونزعه بقهر أو خلسة، عكس النفي فإنه مطلق التنحية والرد والإبعاد[3]، لهذا كان التعبير بالصفات المنفية أسلم من جهة المعنى، لما قد يفهم من التعبير بالسلبية، أن هناك من سلب الله ﷻ هذه الصفات، وهو ملحظ مهم جداً من جهة المعنى؛ لهذا اخترت في مقام التقرير في هذا البحث التعبير بـ: «الصفات المنفية» دون: «الصفات السلبية»، وإن كنت سأضطر أحياناً للتعبير الثاني، إما

---

(١) التسعينية (١/١٥٧)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣/٣٥).

(٢) شرح العقيدة الواسطية (١/١٤١ ـ ١٤٢).

(٣) انظر: ص(٢٨، ٣٤) من هذه الرسالة.

في النقول التي أنقلها، أو في مقام الردّ على من يستعمل هذا التعبير دون الأول، فما جرى فيه التعبير بـ: «الصفات السلبية» فهو محمول على المجاراة في التعبير باصطلاح القوم، دون الإقرار له.

والدليل على صحة هذا التقسيم هو استقراء[١] نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الصحيحة التي وردت فيها صفات الله ﷻ، فإذا حصرنا هذه النصوص وجدنا الصفات الواردة فيها: إما أن تدلّ على ثبوت كمال في حق الله ﷻ، وهذه هي الصفات المثبتة أو الثبوتية، كما سيأتي، وإما أن تدلّ على نفي نقص في حق الله ﷻ وهذه هي الصفات المنفية أو السلبية.

المطلب الأول

الصفات الثبوتية وضابطها

الصفات الثبوتية (المثبتة) هي: «الصفات التي تدلّ على معنى ثبوتي ووجودي»[٢].

أو هي: ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات كمال، لا نقص فيها بوجه من الوجوه[٣].

---

(١) الاستقراء المنطقي: هو الحكم على كلي؛ لوجوده في أكثر جزئياته، أو: أنه تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي.
والاستقراء الأصولي: إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، أو: إثبات الحكم في كلي؛ لثبوته في بعض جزئياته.
وقد يفصّل العلماء في أنواع الاستقراء، فيجعلونه قسمان:
استقراء تام: وهو الحكم على كلي؛ لثبوته في جميع جزئياته.
واستقراء ناقص، وهو: الحكم على كلي؛ لثبوته في بعض أفراده.
انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها ص(٢٨٩).

(٢) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية ص(٢٠٣).

(٣) انظر: المصدر السابق، وشرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ﵀ (١/ ١٤٢)، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ص(٢٨ ـ ٢٩).

وأمثلة هذه الصفات كثيرة عسير حصرها، فمن ذلك: العلم، والخلق، والحياة، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والإحياء، والإماتة، والرضى، والغضب، والوجه، واليدين، والرِّجْل، والعلو والاستواء، وغير ذلك.

فضابط الثبوتي: كل صفة ورد إثباتها لله ﷻ في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

وهذا النوع من الصفات الثبوتية ينقسم بدوره إلى أقسام متعددة بحسب الاعتبارات التي يرجع إليها كل تقسيم.

* فتنقسم باعتبار تعلقها بذات الله ﷻ إلى:

١ ـ **صفات ذاتية**، وهي: التي لا تنفك عن الذات.

كالحياة، والعلم، والقدرة، والوجه، واليدين، ونحوها.

٢ ـ **صفات فعلية**، وهي: التي تتعلق بمشيئة الله وقدرته.

كالخلق، والرزق، والاستواء، والمجيء، ونحوها[1].

* وتنقسم باعتبار لزومها لذات الله ﷻ إلى:

١ ـ **صفات لازمة**، وهي: اللازمة للموصوف لا تفارقه إلا بعدم ذاته، وهي:

ـ **إما ذاتية**، وهي: ما لا يمكن تصور الذات مع تصور عدمها، كالوجه، واليدين، والقدم، والإصبع ونحوها.

ـ **وإما معنوية**، وهي: ما يمكن تصور الذات مع تصور عدمها، كالحياة، والعلم، والقدرة، ونحوها.

---

(١) انظر: تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموع الفتاوى (٦/٦٨)، الكواشف الجلية ص(٤٢٩).

٢ ـ **صفات عارضة (اختيارية)**، وهي: التي يمكن مفارقتها للموصوف مع بقاء الذات وهي:

ـ **إما من باب الأفعال**، كالاستواء، والمجيء، والنزول، ونحوها.

ـ **وإما من باب الأقوال**، كالتكليم، والمناداة، والمناجاة، ونحوها.

ـ **وإما من باب الأحوال**، كالفرح، والضحك، والسخط، ونحوها[(١)].

* وتنقسم باعتبار أدلة ثبوتها إلى:

١ ـ **الصفات الشرعية العقلية**، وهي: التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي، والدليل العقلي، والفطرة السليمة، كالعلم والسمع، والبصر، والعلو، والقدرة، ونحوها.

٢ ـ **الصفات الخبرية السمعية**، وهي: التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع، كالاستواء، واليد، والوجه، والإصبع، والنزول، ونحوها[(٢)].

المطلب الثاني

الصفات المنفية وضابطها

الصفات المنفية (السلبية) هي: «ما نفاه الله ﷻ عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ»[(٣)].

أو هي: «الصفات التي تقع في سياق النفي، أي: التي تدخل عليها أداة النفي، مثل: (ما) و(لا) و(ليس)»[(٤)].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٢١ ـ ٣٢٤، ٤/ ٢٣)، الرد على المنطقيين ص(٨٠)، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٤).

(٢) انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية ص(٢٠٧).
وللتوسع حول هذه التقسيمات، انظر: الصفات الإلهية، تعريفها وأقسامها ص(٦٥ ـ ٧٢).

(٣) القواعد المثلى ص(٣٠)، الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها ص(٥٨).

(٤) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية ص(٢٠١، ٢٠٣).

وأمثلتها كثيرة، منها: الموت، والجهل، والعجز، والنوم، والظلم، واتخاذ الصاحبة أو الولد أو الشريك، ونحو ذلك.

ومنهم من ذكر تعريفاً آخر للصفات المنفية فقال: «المقصود بصفات السلوب هي: التي يكون السلب داخلاً في مفهومها، فمفهوم القدم عدم الأولية، ومفهوم الوحدة عدم الشركة ونحو ذلك»[١].

وهذا التعريف عليه بعض الاعتراضات، فهو وإن كان في أصله تعريفاً صحيحاً إلا أنه يؤاخذ عليه أمران، هما:

التعريف أولاً: غير جامع فيخرج منه الصفات التي سُبقت بأدوات النفي، إذ المنفي فيها هي الصفة نفسها التي هي نقص أو عيب في حق الله ﷻ، لا أن السلب داخل في مفهومها، وهذه الصفات هي الأكثر وروداً في القرآن والسنة[٢].

كما يؤاخذ عليه أيضاً: أنه أدخل في التمثيل بعض الصفات التي لم يرد ثبوتها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة على أنها صفة، كالقِدَم، والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث مثلاً، فأهل السنة والجماعة لا يصفون الله ﷻ إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، فباب الصفات عندهم توقيفي، وإن كان يجوز عندهم إطلاق وصف القدم والقيام بالنفس على الله ﷻ وبأنه قديم وقائم بنفسه من باب الإخبار لا من باب الأسماء والصفات[٣].

على أن بعض الصفات التي يذكر المتكلمون أنها صفات سلبية ورد إطلاقها في حق الله ﷻ أسماءً: كالواحد، والباقي، والغني، لكن على سبيل

---

(١) ابن تيمية السلفي، للشيخ محمد خليل هراس ص(٨٧).

(٢) انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية ص(٢٠٣) عند حديثه عن الصفات الثبوتية؛ فإن صنيعه فيه إشارة إلى ردّ مثل هذا التعريف، واعتباره غير جامع.

(٣) انظر: العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية (١/ ٨٥ ـ ٨٦)، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة في المبحث الخامس من هذا الفصل، بإذن الله تعالى.

الإثبات لا النفي، فإن الله ﷻ يسمى الواحد ويوصف بالوحدانية، ويسمى الباقي ويوصف بالبقاء، ويسمى الغني ويوصف بالغنى المطلق عن كل ما سواه. وإن كانت هذه الصفات تتضمن نفي أضدادها، من عدم الشريك وعدم الفناء وعدم الاحتياج إلى الغير، لكن هذا يقال في جميع الصفات المثبتة، أن إثباتها على الوجه الكامل يستلزم نفي ضدها من النقص، فلو جعل هذا ضابطاً في النفي، لم يبقَ عندنا إلا صفات منفية فقط.

والذي يجب أن يعلم أن ما من نفي ورد في القرآن والسنة ـ على قلته ـ، فإنه لم يرد إلا لإثبات كمال ضد الأمر المنفي؛ لأن النفي المحض ليس فيه مدح، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسائل في المباحث القادمة إن شاء الله تعالى.

وضابط النفي في صفات الله ﷻ:

«أن يُنفى عن الله تعالى:

أولاً: كل صفة عيب؛ كالعمى، والصمم، والخرس، والنوم، والموت... ونحو ذلك.

ثانياً: كل نقصٍ في كماله؛ كنقص حياته، أو علمه، أو قدرته، أو عزّته، أو حكمته... أو نحو ذلك.

ثالثاً: مماثلة المخلوقين؛ كأن يجعل علمه كعلم المخلوق، أو وجهه كوجه المخلوق، أو استواؤه على عرشه كاستواء المخلوق... ونحو ذلك.

فمن أدلة انتفاء الأول عنه: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، فإن ثبوت المثل الأعلى له ـ وهو الوصف الأعلى ـ يستلزم انتفاء كل صفة عيب.

ومن أدلة انتفاء الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨].

ومن أدلة انتفاء الثالث قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١][1].

بهذا يكون قد تحصّل لدينا ضابط جامع مانع للنفي في صفات الله ﷻ سالمٌ من المعارضات التي تتركها تعريفات المتكلمين، ويمكن اعتماده في هذا الباب لتحديد ما يدخل في باب النفي مما لا يدخل فيه.



(١) تقريب التدمرية ص(٨٥ ـ ٨٦).

المبحث الثاني

معاني التنزيه التي جاءت بها النصوص

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نفي النقائص عن الله ﷻ.

المطلب الثاني: إثبات أنه ليس كمثل الله ﷻ شيء عن صفاته الثابتة له.

الصفات المنفية التي ذكرت في القرآن الكريم والسنة النبوية المشرَّفة تَرِدُ لمعانٍ عديدة يمكن حصرها في نوعين من التنزيه:

النوع الأول: نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ، المنافية لصفات كماله.

النوع الثاني: تنزيه أوصاف الكمال الثابتة له ﷻ عن مماثلة شيء من صفات المخلوقين، أو هو: إثبات أنه ليس كمثل الله شيء في صفات كماله الثابتة له.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والتنزيه الذي يستحقه الرب يجمعه نوعان:

ـ أحدهما: نفي النقص عنه.

ـ والثاني: نفي مماثلة شيء من الأشياء فيما يستحقه من صفات الكمال»[1].

وهذان الأصلان في التنزيه هما ما سيجري تفصيلهما في المطلبين التاليين، بإذن الله تعالى.

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/١٨٦ ـ ١٨٧)، وانظر: (١/١٥٧، ٥/١٦٩)، مجموع الفتاوى (١٦/٩٨، ٣٦٣)، درء تعارض العقل والنقل (١٠/٢٤٥)، بيان تلبيس الجهمية (١/٣٧٨)، الصفدية (٢/٢٢٨)، التسعينية (١/١٨٨ ـ ١٩١)، الجواب الصحيح (٢/٢٦١)، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص(٢٤٨)، شرح حديث النزول ص(٧٨)، شرح القصيدة النونية (٢/٥٥ ـ ٦٠).

المطلب الأول

نفي النقائص عن الله ﷻ

توحيد الله ﷻ الذي دلت عليه النصوص ينقسم إلى توحيد قولي، وتوحيد عملي، فالتوحيد القولي هو ما كان خبراً عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، وهذا الخبر إما أن يكون بنفي أو إثبات[1].

فالنفي هو تنزيه الله ﷻ عن كل نقص أو عيب من كل وجه، وهو ما دلت عليه نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وهو ما فطر الله عليه جميع الخلق من إثبات كمال الله ﷻ ونفي النقص عنه، وهو مما يعلم بالعقل أيضاً[2].

وقد ضرب الله ﷻ الأمثال وأقام الحجج والبراهين على المشركين بإظهار بطلان ألوهية الأصنام التي يعبدونها لما تتصف به من النقائص والعيوب التي يجب أن يتنزه عنها الرب المعبود[3]، فقال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [النحل: ٧٥]، فبين أن كونه مملوكاً عاجزاً صفة نقص وهذا مَثَلٌ للآلهة التي تعبد من دون الله، وإن القدرة والملك والإحسان صفة كمال، وهذا مَثَلٌ لله ﷻ، فهذا ليس مثل هذا.

---

(١) انظر: مدارج السالكين (١/ ٣٣)، الصواعق المرسلة (٢/ ٤٠٢)، شرح القصيدة النونية (٢/ ٥٦)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص(٩٣).
وانظر في شرعية هذا التقسيم والرد على منكريه والأدلة على ذلك كتاب: القول السديد في الردّ على من أنكر تقسيم التوحيد، تأليف: أ.د عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ـ حفظه الله ـ.

(٢) انظر: تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٩٥، ١٩٦، ١٩٨)، الصواعق المرسلة (١/ ٢٩٣، ٣/ ٩١٤، ١٠١٠، ١٠١٨).

(٣) انظر: مدارج السالكين (١/ ٣٤ ـ ٣٦).

وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [النحل: ٧٦]، فالأول مَثَلُ العاجز عن الكلام والفعل الذي لا يقدر على شيء، كآلهتم التي يعبدون، والآخر مَثَلُ المتكلم الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل[1].

وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾﴾ [مريم: ٤٢]، أي: «لِمَ تعبد أصناماً ناقصة في ذاتها وفي أفعالها، فلا تسمع، ولا تبصر، ولا تملك لعبادها نفعاً ولا ضراً، بل لا تملك لأنفسها شيئاً من النفع، ولا تقدر على شيء من الدفع، فهذا برهانٌ جليٌ دالٌّ على أن عبادة الناقص في ذاته وأفعاله مستقبحٌ عقلاً وشرعاً، ودلَّ تنبيهه وإشارته، أن الذي يجب ويحسن، عبادة من له الكمال الذي لا ينال العباد نعمة إلا منه، ولا يدفع عنهم نقمة إلا هو، وهو الله تعالى»[2].

وقال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأعراف: ١٤٨]، «فدلَّ ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص، وإن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي»[3]، فهو المستحق للعبادة وحده لا شريك له، إلى أمثال ذلك من الآيات.

«ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال، كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك، مما يبيِّن أن المتصف بذلك

---

(١) انظر: تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/٢٠٢)، النبوات (٢/٨٩٠ ـ ٨٩٣)، القواعد المثلى ص(٢٣ ـ ٢٤).

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص(٤٤٣ ـ ٤٤٤).

(٣) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/٢٠٣).

مُنْتَقَصٌ مَعِيبٌ كسائر الجمادات، وأن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب.

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود، فهو أحق الموجودات بصفات الكمال، وأنه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها، وهو يذكر أن الجمادات في العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات»[(١)].

وهذا ما دلّت عليه النصوص الصريحة والعقول الصحيحة، وما استقرّ في الفطر من أن الرب الخالق المستحق للعبادة وحده، يجب أن يتصف بكل كمال على أتم وجوهه، وأن يتنزه عن كل نقص وعيب يمكن أن يتصوره العقل[(٢)].

المطلب الثاني

إثبات أنه ليس كمثل الله ﷻ شيء في صفاته الثابتة له

وهذا هو النوع الثاني من المعاني الجامعة للصفات المنفية التي جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية، وهو يقوم على تنزيه أوصاف الكمال الثابتة له سبحانه عن مماثلة أوصاف المخلوقين.

فجميع ما اتصف الله ﷻ به من الصفات لا يماثله فيها أحد من خلقه، والنص إذا ورد بإثبات صفة من الصفات وجب الإيمان به والاعتقاد الجازم بأن ذلك الوصف بالغ من غايات الكمال والشرف والعلو ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين[(٣)]، وهذا الذي أخبرنا به ﷺ

---

(١) المصدر السابق (٥/ ٢٠٤)، وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٢٣)، منهاج السنة النبوية (٢/ ١٦٠ ـ ١٦١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٦٣)، الصفدية (٢/ ٢٧ ـ ٢٨، ٣٧)، منهاج السنة النبوية (٣/ ٩٧، ٢٢٤)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(١١٩)، شفاء العليل (٢/ ٣٣٣، ٣٤٣).

(٣) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص(٢٠).

في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ونحوها، أي: أن الله ﷻ منزه عن أن يكون له مثل في شيء مما يوصف به من صفات كماله؛ لأن مماثلة المخلوق من أعظم النقص الذي يجب أن ينزه الله عنه[1].

«وكذلك ما كان مختصاً بالمخلوق فإنه يمتنع اتصاف الرب به، فلا يوصف الرب بشيء من النقائص، ولا بشيء من خصائص المخلوق، وكل ما كان من خصائص المخلوق فلا بد فيه من نقص»[2].

فمن شبَّه صفات الله ﷻ بصفات خلقه لم يكن عابداً لله في الحقيقة، وإنما يعبد وثناً.

وكذلك من نفى ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، فإنه في حقيقة أمره لا يعبد شيئاً موجوداً، وإنما يعبد عدماً مفقوداً[3].

كما قيل: «المُمَثِّل يعبد صنماً، والمعطِّل يعبد عدماً»[4]، والسبيل الذي عليه أهل السنة والجماعة، هو إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ، مع تنزيهه ﷻ أن يشبه شيءٌ من صفاته شيئاً من صفات خلقه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله ﷻ بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

يثبتون له الأسماء والصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/٤٤٩، ٦/٥١٦).
(٢) الصفدية (١/١٠٢)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/٧٠).
(٣) انظر: شرح القصيدة النونية (٢/٦٣).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٦١)، درء تعارض العقل والنقل (١٠/٣٠٦).

﴿ٱلْبَصِيرُ﴾، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ردٌّ على أهل التمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ردٌّ على أهل التعطيل»[(١)].

وقال كَلَللهُ: «فالرسل وصفوا الله بصفات الكمال، ونزَّهوه عن النقائص المناقضة للكمال، ونزهوه عن أن يكون له مثل في شيء من صفات الكمال، وأثبتوا له صفات الكمال على وجه التفصيل، ونفوا عنه التمثيل»[(٢)].

والأدلة السمعية التي وردت في نفي المماثلة تنقسم إلى قسمين:

١ ـ خبر.

٢ ـ وطلب.

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين كَلَللهُ: «الأدلة السمعية[(٣)] تنقسم إلى قسمين: خبر، وطلب.

ـ فمن الخبر قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فالآية فيها نفي صريح للتمثيل. وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، فإن هذا وإن كان إنشاء، لكنه بمعنى الخبر؛ لأنه استفهام بمعنى النفي. وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، فهذه كلها تدل على نفي المماثلة، وهي كلها خبرية.

ـ وأما الطلب؛ فقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، أي: نظراء مماثلين. وقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]»[(٤)].

---

(١) الصفدية (١/١٠٣)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/٣٤٩، ٧/١١١)، منهاج السنة النبوية (٢/٥٢٣).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤/٤٠٦)، وانظر: جلاء الأفهام ص(٩٣).

(٣) على نفي المماثلة.

(٤) شرح العقيدة الواسطية (١/١٠٣).

المبحث الثالث

الأحوال التي تذكر فيها الصفات المنفية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان عموم كمال الله ﷻ.

المطلب الثاني: نفي ما ادعاه الكاذبون في حق الله ﷻ من النقائص.

المطلب الثالث: دفع توهم النقص في كمال الله ﷻ.

المطلب الرابع: ذكرها في سياق تهديد الكافرين.

الصفات المنفية الواردة في نصوص الكتاب والسنة تذكر غالباً في أربعة أحوال، وهي:

١ ـ بيان عموم كمال الله ﷻ.

وهو سبب للنفي المجمل.

٢ ـ نفي ما ادعاه الكاذبون في حق الله ﷻ من النقائص.

٣ ـ دفع توهم النقص في كمال الله ﷻ[١].

٤ ـ ذكرها في سياق تهديد الكافرين[٢].

فهذه ثلاثة أسباب للنفي المفصل، وهذا المبحث مخصص لتفصيل هذه الأحوال بإذن الله تعالى.

---

(١) انظر: القواعد المثلى ص(٣٢).

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين ﵀ (١/ ٢٠٧).

والذي ينبغي التنبيه إليه هنا، أنه قد يجتمع في ذكر الصفة المنفية المعينة أكثر من سبب من هذه الأسباب الأربعة التي تذكر فيها الصفات المنفية على وجه التفصيل، فلا غرابة إذاً من تكرار بعض الأمثلة التي قد تصلح لأكثر من سبب.

المطلب الأول

بيان عموم كمال الله ﷻ

من الأحوال التي تذكر فيها الصفات المنفية، بيان عموم كمال الله ﷻ، بنفي جميع النقائص والعيوب عنه على سبيل العموم والشمول لكل فردٍ من أفراد ما يضاد الكمال من النقائص، وهذا هو الغالب في الصفات المنفية، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤][1].

فهذه الآيات نفت أن يكون لله ﷻ مماثلٌ أو ندٌّ أو نظيرٌ يشبهه في شيء من صفاته، فالمنفي هنا ورد نكرة في سياق النفي فدل على عموم الأشياء سوى الله ﷻ، فأفاد أن لله ﷻ الكمال المطلق من كل وجه، لأننا نعلم ونشاهد النقص الذي يعتري المخلوقات بجميع أنواعها، فلما لم يكن شيء منها مشابهاً لله ﷻ دلَّ ذلك على أنه ﷻ كاملٌ من كل الوجوه، في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «فهكذا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ هو متضمن لإثبات جميع صفات الكمال، على وجه الإجمال، وهذا هو المعقول في نظر الناس وعقولهم، وإذا قالوا: فلان عديم المثل، أو قد أصبح ولا مثل له في

---

(١) انظر: المجلى في شرح القواعد المثلى ص(١٩٥)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ١٤٥).

الناس، أو ما له شبيه ولا له من يكافيه، إنما يريدون بذلك أنه تفرد من الصفات والأفعال والمجد بما لم يلحقه فيه غيره، فصار واحداً من الجنس، لا مثيل له»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا[٢] من أعظم الأدلة على كثرة صفات كماله ونعوت جلاله، وإنها لكثرتها وعظمتها وسعتها، لم يكن له مثل فيها؛ وإلا فلو أريد بها نفي الصفات لكان العدم المحض أولى بهذا المدح منه، مع أن جميع العقلاء إنما يفهمون من قول القائل: فلان لا مثل له، وليس له نظير، ولا شبيه، ولا مثل، أنه قد تميز عن الناس بأوصاف ونعوت لا يشاركونه فيها، وكلما كثرت أوصافه ونعوته فات أمثاله، وبعد عن مشابهة أضرابه، فقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، من أدل شيء على كثرة نعوته وصفاته»[٣].

المطلب الثاني

نفي ما ادعاه الكاذبون في حق الله ﷻ من النقائص

من الأحوال التي تذكر فيها الصفات المنفية أيضاً، نفي ما يدعيه الكاذبون في حق الله ﷻ من النقائص، وهذا كثير جداً في النصوص ويأتي بأساليب متعددة.

فمن ذلك نفي اتخاذ الصاحبة والولد: وهذه القضية تكرر ذكرها في القرآن الكريم كثيراً، فنزه نفسه ﷻ عن اتخاذ الصاحبة والولد كما ادعى ذلك النصارى في عيسى وأمه، واليهود في عزير، والمشركون في الملائكة، ومن أمثلة ما ورد في هذا المعنى:

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٢٢)، وانظر: (٣/ ١٠١٩).
(٢) يشير رَحِمَهُ اللَّهُ إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.
(٣) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص(٣٣٥).

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [البقرة: ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩١]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [التوبة: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾﴾ [الجن: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦].

ونزه نفسه ﷻ عما وصفه به أهل الكتاب من النقائص والعيوب كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

ونزه نفسه ﷻ في مواطن كثيرة جداً من كتابه عن اتخاذ الشريك، كما في قوله تعالى: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [المؤمنون: ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾﴾ [الإسراء: ١١١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنعام: ١٩].

وغير ذلك من الآيات التي جاءت لتنفي عن الله ﷻ ما ادعاه في حقه الكاذبون بمختلف أصنافهم من أهل الكتاب والمشركين.

المطلب الثالث

دفع توهم والنقص في كمال الله ﷻ

الحال الثالثة التي تذكر فيها الصفات المنفية غالباً، هي: دفع توهم النقص في كمال الله ﷻ في الأمر المعين الذي ورد النص بنفيه، ولذلك أمثلة كثيرة ومتعددة في النصوص.

فمن ذلك نفي العبث واللعب عن الله ﷻ، في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝١٦﴾ [الأنبياء: ١٦]، فهذا إخبار منه ﷻ بأنه لم يخلق السموات والأرض عبثاً ولا لعباً من غير فائدة كما قد يظنه بعض الكفرة، فإن ذلك مناف لكماله وعظمته وجلاله، لهذا أعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ۝١٧﴾ [الأنبياء: ١٧]، أي لو كان ذلك على الفرض والتقدير والمحال، لما أطلعناكم عليه؛ لأن ذلك نقص ومَثَلُ سوء لا نحب أن نريه إياكم[(١)].

ومن ذلك أيضاً نفي التعب والإعياء عنه سبحانه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٣٣﴾ [الأحقاف: ٣٣].

ووجه دفع التوهم، أنه قد يقول الذهن الذي لا يقدِّر الله حق قدره، هذه السموات العظيمة والأرضون العظيمة، إذا كان خلقها في ستة أيام فسيلحقه التعب فقال: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾، أي من تعب وإعياء[(٢)].

وبالفعل فإنه قد وُجِدَ من توهم هذا الوهم، فزعم أهل الكتاب أن الله ﷻ

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٤٦٩).

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين ﷺ (١/ ١٤٦).

عندما فرغ من خلق السموات والأرض استراح يوماً من تعب الخلق[١]، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فأبطل الله ﷻ هذا الزعم، وبين أنه سبحانه لا يلحقه التعب والإعياء، من خلق شيء من مخلوقاته مهما عظم، لما في ذلك من النقص المنافي لكماله قوته وقدرته ﷻ.

فهذا التفصيل في النفي، لئلا يتوهم واهم أن الله ﷻ قد لحقه النقص في كمال صفة من صفاته، فنفى هذا الأمر المعيَّن، لأن اللهو واللعب ـ مثلاً ـ نقص، منافٍ لكمال حكمته وحمده، فلم يخلق ﷻ شيئاً عبثاً ولا باطلاً، بل أتقن كل شيء خلقه وأحكم وأتقن صنعه[٢]، وكذلك التعب والإعياء، فإنه نقص يتنزه الله ﷻ عنه؛ لمنافاته كمال قدرته وقوته ﷻ، بخلاف المخلوق، فإنه وإن كان قادراً على بعض الأشياء إلا أنه يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه[٣].

وهكذا باقي الصفات التي وردت في الكتاب والسنة، كنفي السِّنَة والنوم المنافيان لكمال حياته وقيومته، ونفي الظلم المنافي لكمال عدله، ونفي الجهل والنسيان المنافي لكمال علمه، وإحاطته بالأشياء، وغير ذلك من الصفات الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية لنفي أمر معين عن الله ﷻ.

المطلب الرابع

ذكرها في سياق تهديد الكافرين

الحال الرابعة التي ترد فيها الصفات المنفية غالباً، ذكرها في سياق تهديد الكافرين، بنفي ما قد يتوهمونه من إفلاتهم من العقوبة التي يستحقونها؛ لأنهم قد يظنون كذباً وزوراً أن الله ﷻ لا يطَّلع على أعمالهم، أو أنه ﷻ لا يقدر على عقوبتهم.

---

(١) انظر: الجواب الصحيح (٤/٤١٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/٢٣٠)، فتح الباري (٨/٤٥٩).

(٢) شرح القصيدة النونية (٢/٦٠).

(٣) انظر: التدمرية ص(٥٩).

فمن ذلك قوله تعالى في آيات كثيرة: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤، ٨٥، ١٤٩، وآل عمران: ٩٩]، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣، والنمل: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، توعدهم الله ﷻ أشدَّ الوعيد، بأنه عالم بأعمالهم حافظ لها، صغيرها وكبيرها، لا يغفل عن شيء منها، وسيجازيهم عليها أتم الجزاء وأوفاه(١).

وقوله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الزخرف: ٨٠]، فحسبوا بظنهم الكاذب، وجهلهم بقدرة الله ﷻ، أنه لا يسمع سرَّهم الذي لم يتكلموا به، وأسرُّوه في قلوبهم، وما كانوا يتناجون به خفية، فلذلك أقدموا على معصيته ﷻ، ظناً منهم أن لا تبعة ولا مجازاة على ما عملوا، فردَّ الله ﷻ عليهم ظنهم هذا بقوله: ﴿بَلَىٰ﴾ إنا نعلم سرهم ونجواهم ﴿وَرُسُلُنَا﴾ وهم الملائكة الموكلون بكتابة أعمال العباد ﴿لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ﴾، كل ما عملوا من صغيرة أو كبيرة، حتى إذا ردُّوا يوم القيامة وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً(٢).

فالله ﷻ إنما نفى عن نفسه هذه النقائص، في هذه الأمثلة، تهديداً ووعيداً لهؤلاء الكفار، الذين يتوهمون في حق الله بعض النقائص، فيأتي هذا التهديد والوعيد منه ﷻ في سياق نفي النقص عنه من الذين قال فيهم سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧].

فتبين من خلال هذه المطالب أن الصفات المنفية لها أربعة أسباب، واحد منها للنفي المجمل، وثلاثة أسباب للنفي المفصل.

وأن النفي لا يرد في صفات الله ﷻ إلا على سبيل العموم أو على سبيل الخصوص لسبب(٣).

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٣٧، ٣٨١).
(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٧١٥).
(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله (١/١٤٦).

المبحث الرابع

طريقة النصوص في نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نفي النقائص المتصلة.

المطلب الثاني: نفي النقائص المنفصلة.

نفي النقائص والعيوب الذي يتصور في الذوات يكون لشيئين:

١ ـ نفي النقائص المتصلة، وسمي متصلاً؛ لأن المنفي معنى يتصور قيامه بالذات المنفي عنها هذا الأمر تمييزاً له عن المنفصل، ومثاله: نفي الجهل عن ذات ما، فإن الجهل من المعاني التي يتصور قيامها بالذات.

٢ ـ نفي النقائص المنفصلة، وسمي منفصلاً؛ لأن المنفي شيء منفصل عن الذات، وهو أمر متعلق بها لكنه خارج عنها، وذلك تمييزاً له عن المتصل، ومثاله: نفي الزوجة أو الولد، فإنما أشياء منفصلة عن تلك الذات المنفي عنها هذا الأمر.

المطلب الأول

نفي النقائص المتصلة

المسألة الأولى: ضابط النفي لمتصل:

فالنوع الأول من أنواع النفي الذي جاءت به النصوص، النفي لمتصل،

وضابطه: «نفي كل ما يناقض صفة من صفات الكمال التي وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله ﷺ»[(١)].

المسألة الثانية: أمثلة هذا النوع:

ولهذا النوع أمثلة كثيرة، منها:

ـ السِّنَة والنوم المنافي لكمال قيوميته، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله ﷺ في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات، فقال: «**إِنَّ اللهَ ﷻ لَا يَنامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ...**»[(٢)]، فالسِّنة والنوم يناقضان كمال الحياة والقيومية، والحياة والقيومية صفة ذات، فنفى عنهما النوم والسِّنة المنافيان لكمالهما.

ـ والجهل المنافي لكمال علمه، في مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾﴾ [سبأ: ٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾﴾ [آل عمران: ٥]. فعزوب الأشياء وخفاؤها دليل على الجهل، والجهل منافي لكمال العلم، فلهذا نفاه الله ﷻ عن نفسه.

ـ والظلم المنافي لكمال عدله، في مثل قوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله تعالى في الحديث القدسي فيما رواه النبي ﷺ عن ربه قال: «**يَا عِبَادِي: إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً فَلَا تَظَالَمُوا**»[(٣)].

---

(١) شرح القصيدة النونية (٢/٥٧)، وانظر: الصفات الإلهية، تعريفها وأقسامها ص(٦٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٦ ـ ١٧ مع النووي)، كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ: «إن الله لا ينام»، برقم (٤٤٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٦/٣٤٨ مع النووي) كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم برقم (٦٥١٧).

وغير ذلك من الصفات المنفية عن الله ﷻ، التي جاءت لنفي أمرٍ منافٍ لصفة من صفات كماله ﷻ المتعلقة بذاته ﷻ.

المطلب الثاني

نفي النقائص المنفصلة

المسألة الأولى: ضابط النفي لمنفصل:

النوع الثاني من أنواع النفي الذي جاء في النصوص النفي لمنفصل، وضابطه: «تنزيه الله سبحانه عن أن يشاركه أحدٌ من خلقه في شيءٍ من خصائصه التي لا تنبغي إلا له»[1].

المسألة الثانية: أمثلة هذا النوع:

ومن أمثلة هذا النوع ما يلي:

ـ نفي الشريك عنه ﷻ في ربوبيته، فإنه ﷻ متفرد بتمام الملك والخلق والقوة والتدبير، لا يشاركه في ذلك أحدٌ من خلقه، قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقوله ﷺ في حديث ابن عمر: «**مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله**»[2]، فعلم الغيب من خصائص ربوبيته ﷻ، فنفى أن يشاركه فيه أحد.

ـ نفي الشريك عنه ﷻ في ألوهيته، فهو وحده الذي يجب أن يؤلهه الخلق، ويُفردوه بكل أنواع العبادة والتعظيم، ولا يشركوا به شيئاً، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ

---

(١) شرح القصيدة النونية (٢/٥٧)، وانظر: الصفات الإلهية، تعريفها وأقسامها ص(٦٣ ـ ٦٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٦٠٩ مع الفتح) باب لا يدري متى يجيء المطر إلا الله برقم (١٠٣٩).

ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣]، وغير ذلك من النصوص التي جاءت لتنفي أن يكون لله ﷻ شريك في ألوهيته، وهي أهم قضية ورد ذكرها في نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية.

ـ نفي الشريك في الأسماء الحسنى والصفات العلى، فليس لغيره من المخلوقين شركة معه سبحانه في شيء منها، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: ٧٤]، فهذه النصوص جاءت لتنفي أن يكون لله ﷻ مثلٌ أو شبيهٌ أو ندٌّ أو نظيرٌ أو سميٌّ أو كفؤٌ في شيء من أسمائه وصفاته.

ـ نفي الظهير الذي يظاهره، أي يعاونه على خلق شيء أو تدبيره، وذلك لكمال قدرته وسعة علمه ونفوذ مشيئته، وغيره من المخلوقين عاجزٌ فقيرٌ، لا حول له ولا قوة إلا بالله، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [سبأ: ٢٢]، فالشريك والظهير مَنْفِيَّان عنه ﷻ بإطلاق.

ـ أما الشفيع، فإنه لكمال عظمته وتمام غناه وسعة ملكه منزَّهٌ أن يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فالمنفي عنه ﷻ تلك الشفاعة المطلقة التي كان يدعيها المشركون وأشباههم من أهل الكتاب لآلهتهم وأنبيائهم وقديسيهم.

وأما الشفاعة عنده بإذنه فإنها ثابتة بالنصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ـ ومن ذلك أيضاً ما ينفى عن الله ﷻ من اتخاذ الصاحبة والولد الذي ينسبه إليه طوائف من أهل الكتاب، والصابئة الذين يقولون أن الملائكة

بنات الله، وقد سبق بيان الأدلة الدَّالة على ذلك[1].

ـ ومما يُنفى عنه أيضاً أنه ليس لنا ولي سواه يلي أمورنا، فهو وحده المتولي لأمور خلقه، من الخلق والرزق، والتدبير، وأنواع التربية العامة والخاصة، قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ﴾ [السجدة: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾ [الأنعام: ٥١].

إلى غير ذلك من الأمثلة الدالة على نفي ما لا يليق بالله ﷻ وتنزيهه أن يكون له من مخلوقاته فيه شريك، أو معين، أو مشير، أو محتاجاً إليه بوجه من الوجوه[2].



(١) انظر: ص(١١٦) من هذه الرسالة.

(٢) انظر في هذه الأمثلة: شرح القصيدة النونية (٥٧ ـ ٥٩).

المبحث الخامس

مذهب أهل السنة والجماعة في الألفاظ المجملة في باب النفي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيان ما يجوز إطلاقه في حق الله ﷻ في توحيد الأسماء والصفات.

المطلب الثاني: المراد بالألفاظ المجملة في باب النفي.

المطلب الثالث: موقف أهل السنة والجماعة من الألفاظ المجملة في باب النفي.



المطلب الأول

بيان ما يجوز إطلاقه في حق الله ﷻ في توحيد الأسماء والصفات

مما يجب أن يُعْلَم أن توحيد الأسماء والصفات يشتمل على ثلاثة أبواب:

الباب الأول: باب الأسماء.

الباب الثاني: باب الصفات.

الباب الثالث: باب الإخبار.

فنصوص الكتاب والسنة الواردة في توحيد الأسماء والصفات لا تخرج عن هذه الأبواب الثلاثة.

إما أن تطلق على الله ﷻ أسماءً، كـ«السَّميع» و«البصير»، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، أو أوصافاً اشتقت منها هذه الأسماء كـ«السمع» و«البصر»، أو أن الله ﷻ يخبر عن نفسه بأفعالها كقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ١٥]. فاستعمالها في تصاريفها المتنوعة، يدل على أن مثل ذلك يجوز إطلاقه على الله ﷻ اسماً، وصفة، وخبراً.

ووصف الله ﷻ نفسه بأفعال في سياق المدح كـ«يريد» و«يشاء» فقال جلّ شأنه: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]، إلا أنه لم يشتق له منها أسماء، فدل على أن هذا النوع مما يجوز إطلاقه على الله ﷻ صفة وخبراً، لكن لا يجوز أن يسمى به ﷻ.

ووصف نفسه بأفعال أخرى على سبيل المقابلة بالعقاب والجزاء، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ولم يشتق منها أسماء له تعالى، فدلّ ذلك على أن مثل هذه الأفعال مما يجب إطلاقه على الله ﷻ في نفس الحال الذي وردت عليه في النصوص، فلا يوصف به مطلقاً، بل لا يذكر إلا مقيداً بالقيود التي ذكرت في النصوص، فيقال: يمكر بالكفار، ويخادع المنافقين... وهكذا، ولا يجوز بحال أن يشتق له منها أسماءً يتسمى بها ﷻ.

وأطلق على نفسه أفعالاً كـ«الصُّنع» و«الصِّبغة» و«الفعل» ونحوها، قال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ﴾ [البقرة: ١٣٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، لكنه لم يَتَسَمَّ ولم يصف نفسه بها، ولكن أخبر بها عن

نفسه، فوجب الوقوف فيها على ما ورد[(١)].

بناءً على ما سبق إيراده خلص العلماء إلى النتائج التالية:

١ ـ أن النصوص جاءت بثلاثة أبواب هي «باب الأسماء» و«باب الصفات» و«باب الإخبار».

٢ ـ أن باب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، فما صح اسماً صحَّ صفة وصحَّ خبراً وليس العكس.

٣ ـ باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فما صحَّ صفة فليس شرطاً أن يصحَّ اسماً، فقد يصحُّ وقد لا يصح، مع أن الأسماء جميعها مشتقة من صفاته، كما أن جميع ما صحَّ صفة صحَّ خبراً، من غير عكس.

٤ ـ أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، فالله يُخْبَرُ عنه بالاسم وبالصفة وبما ليس باسم ولا صفة كألفاظ «الشيء» و«الموجود» و«القائم بنفسه» و«المعلوم»، فإنه يخبر بهذه الألفاظ عنه ولا تدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا[(٢)].

فتحصَّل من ذلك أن باب الأسماء والصفات توقيفيان.

فالأصل في إثبات الأسماء والصفات أو نفيهما عن الله تعالى هو كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فما ورد إثباته من الأسماء والصفات في القرآن والسنة الصحيحة فيجب إثباته، وما ورد نفيه فيهما فيجب نفيه.

وأما ما لم يرد إثباته ونفيه فلا يصح استعماله في باب الأسماء والصفات إطلاقاً[(٣)].

---

(١) انظر في هذه الأقسام: القواعد الكلية ص(١٤٢ ـ ١٤٣).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٩٧ ـ ٢٩٨)، بدائع الفوائد (١/١٤٦)، مدارج السالكين (٣/٤٣٣).

(٣) انظر: رسالة في العقل والروح، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/٤٦ ـ ٤٧)، قاعدة في المحبة، ضمن جامع الرسائل (٢/٢٣٩)، وسيأتي=

قال الإمام الشافعي كَلَّلهُ: «حرامٌ على العقول أن تُمثِّل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحدَّه، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكِّر، وعلى الضمائر أن تَعَمَّق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ»[1].

وقال الإمام أحمد كَلَّلهُ: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، لا نتجاوز القرآن والحديث»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية كَلَّلهُ: «وطريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ»[3].

أما باب الإخبار فالسلف لهم فيه قولان:

القول الأول: أن باب الإخبار توقيفي، فإن الله لا يُخْبَرُ عنه إلا بما ورد به النص، وهذا يشمل الأسماء والصفات، وما ليس باسم ولا صفة مما ورد به النص كـ(الشيء) و(الصنع) ونحوها، وأما لم يرد به النص فإنهم يمنعون استعماله[4].

وممن ذهب إلى هذا القول: الإمام نعيم بن حماد الخزاعي، والإمام البخاري، وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة، والإمام أبو عمر بن عبد البر وغيرهم ـ رحمهم الله جميعاً ـ[5].

القول الثاني: إن باب الإخبار لا يشترط فيه التوقيف، فما يدخل في

= مزيد تفصيل لهذه المسألة في الفصل الثاني، المبحث الأول من هذه الرسالة، انظر: ص(١٤٦)، وما بعدها.

(١) انظر: ذم التأويل لابن قدامة ص(٢٣٤ ـ ٢٣٥) برقم (٣٤).

(٢) انظر: ذم التأويل لابن قدامة ص(٢٣٤) برقم (٣٣).

(٣) منهاج السنة (٢/٥٢٣).

(٤) انظر: رسالة في العقل والروح (٢/٤٦ ـ ٤٧).

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/٨).

الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كـ(الشيء) و(الموجود) و(القائم بنفسه)، و(الحركة) و(بذاته)، و(بائن من خلقه)، فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا، فالإخبار عنه قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيِّئ، أي باسم لا ينافي الحسن، ولا يجب أن يكون حسناً، ولا يجوز أن يخبر عن الله باسم سيِّئ[1]، فيخبر عن الله بما لم يرد إثباته ونفيه بشرط أن يستفصل عن مراد المتكلم به، فإن أراد به حَقّاً يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أراد به معنى لا يليق بالله ﷻ وجب رَدُّه[2].

وهذا مذهب جمهور السلف ـ رحمهم الله ـ الذين ثبت عنهم استعمال ألفاظ في حق الله ﷻ من باب الإخبار لم ترد بها النصوص، لكن معناها مما اتفقوا على صحته وجواز إطلاقه في حق الله ﷻ[3]، وسيأتي لذلك بعض الأمثلة في المطلب الآتي.

المطلب الثاني

المراد بالألفاظ المجملة في باب النفي

قبل الشروع في بيان المراد بالألفاظ المجملة في باب النفي، يجب بحث المسائل المتعلقة بالألفاظ المجملة عموماً، حتى نكون على بينة من هذه المسألة المهمة، فأقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى:

من الأصول الكلية التي يجب أن تعلم أنَّ الألفاظ نوعان:

النوع الأول: ما جاء في الكتاب والسنة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٤٢ ـ ١٤٣)، بدائع الفوائد (١/١٤٧).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٩٦، ٢٩٩)، مجموع الفتاوى (١٢/١١٤)، رسالة في العقل والروح (٢/٤٦ ـ ٤٧)، التدمرية ص(٦٥ ـ ٦٦).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/٧)، وانظر: (٤/٢٥).

فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك، فيثبت ما أثبته الله ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله.

فاللفظ الذي أثبته الله ﷻ أو نفاه حق، والألفاظ الشرعية لها حرمة، ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد الله ورسوله ﷺ بها، ليثبت ما أثبته وينفي ما نفاه من المعاني...

النوع الثاني: الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها[1].

وهذا النوع الثاني مما لم يرد استعماله في النصوص، بدورها يمكن تقسيمها على النحو التالي:

أولاً: ألفاظ ورد استعمالها ابتداءً في بعض كلام السلف.

ومن أمثلة ذلك لفظ (الذات) و(بائن)، وهذه الألفاظ تحمل معاني صحيحة دلت عليها النصوص.

وهذا النوع من الألفاظ يجيز جمهور أهل السنة استعمالها، وهناك من يمنع ذلك بحجة أن باب الإخبار توقيفي كسائر الأبواب كما سبق الإشارة إليه في المطلب السابق.

والراجح من القولين، هو جواز استعمال هذه الألفاظ ما دام المعنى معلوماً، موافقاً لما دلت عليه النصوص، والغرض من ذكره تأكيد المعاني الشرعية التي دلت عليها النصوص، والرد على المخالفين للمعتقد الصحيح.

كقول أهل السنة: «إن الله استوى على العرش بذاته».

فلفظة (بذاته) يراد بها أن الله مستو على العرش حقيقة، وأن الاستواء صفة له.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/١١٣، ١١٤) بتصرف، والتدمرية ص(٦٥ ـ ٦٦).

وكقولهم: «إن الله عالٍ على خلقه بائن منهم».

فلفظة (بائن) يراد بها إثبات العلو حقيقة، والرد على زعم من قال إن الله في كل مكان بذاته[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة، لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما تُوقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بينت معانيها، فإن ما كان مأثوراً حصلت به الألفة، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة»[2].

وأهل السنة والجماعة لما أطلقوا مثل هذه الألفاظ لم يثبتوا بها صفة زائدة على ما في الكتاب والسنة، بل بينوا بها ما عطله المبطلون من وجود الرب تعالى ومباينته لخلقه وثبوت حقيقته[3].

ثانياً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام بعض السلف تارة لإثباتها وتارة لنفيها.

ومن أمثلة ذلك: لفظ (الحد) ولفظ (المماسة)، فإطلاق السلف لها ليس من باب الصفات وإنما هو من باب الإخبار، ولهم في حال الإثبات والنفي توجيه ليس هذا محل بسطه[4].

ثالثاً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام بعض السلف وفي كلام خصومهم، ومن أمثلة ذلك: لفظة (الجهة).

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (١/١٤٧)، ومن مقدمة تحقيق عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، وعبث بعض المعاصرين بها لفضيلة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، ضمن كتاب الردود ص(٤٦٥ ـ ٤٦٦)، معجم المناهي اللفظية ص(٦١٥ ـ ٦١٧).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧١).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٤٥).

(٤) انظر: من القسم الدراسي لكتاب العرش للإمام الذهبي، تحقيق أ. د محمد خليفة التميمي، مبحث: مسائل الحد والمماسة (١/ ٢٢٣ ـ ٢٣٥).

رابعاً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام الخصوم ولم يرد استعمالها في كلام السلف.

ومن أمثلة ذلك: لفظ (الجسم) و(الحيز) و(واجب الوجود) و(الجوهر) و(العرض).

فهذان النوعان الأخيران، هما اللذان يدخلان في هذا البحث الذي نحن بصدده، فهما اللذان جرى فيهما الخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين مخالفيهم نفياً وإثباتاً.

فألفاظ مثل (الجهة)، و(الجسم)، و(العرض)، و(الجوهر)، ونحو ذلك ألفاظ مجملة ورد استعمالها في كلام خصوم أهل السنة والجماعة، وكان غرضهم من استعمالها هو نفي صفات الله ﷻ أو بعضها، التي وردت في الكتاب والسنة، لهذا كان لأهل السنة والجماعة موقفاً مفصلاً من استعمال هذه الألفاظ وكيفية التعامل مع مستعمليها، وهو ما سأتعرض إليه في المطلب التالي بإذن الله تعالى.

المطلب الثالث

موقف أهل السنة والجماعة من الألفاظ المجملة في باب النفي

لما تبيَّن في المطلبين السابقين الأبواب التي تدخل في توحيد الأسماء والصفات، وهي باب الأسماء، وباب الصفات، وباب الإخبار، وأن الألفاظ المجملة التي لم ترد في نصوص الكتاب والسنة إنما تختص بباب الإخبار عن الله ﷻ، فإنه ينبغي بيان الموقف الصحيح من استعمال هذه الألفاظ في هذا الباب، وكيفية تعامل أهل السنة والجماعة مع مستعمل هذه الألفاظ، فيقال:

بالنسبة للفظ نفسه، فإن أهل السنة والجماعة لا يجيزون استعمال

الألفاظ المبتدعة في الشرع عموماً وفي باب الأسماء والصفات خصوصاً، لخطورة هذا الباب، وللخصوصية التي يحملها، كونه يتعلق بمعرفة الله ﷻ والكلام في ذاته ﷻ.

قال شيخ الإسلام ﷺ: «وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع، فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب، كلفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجهة) و(الجوهر) و(العرض)[1].

فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه، ويقولون إن القرآن مخلوق، ولم يتكلم الله به، وينفون رؤيته لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم، ثم يقولون: والله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته. وكذلك يقولون إن المتكلم لا يكون إلا جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلماً، ويقولون: لو كان فوق العرش لكان جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيز، فلا يكون متكلماً فوق العرش وأمثال ذلك»[2].

وقال أيضاً: «فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل.

ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيعبِّرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه.

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٩٨ ـ ٥٠٠).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٨).

ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة، وقالوا: إنما قابل البدعة ببدعة ورد باطلاً بباطل»[١].

وقال أيضاً: «إن ما تنازع فيه المتأخرون نفياً وإثباتاً، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق على إثبات لفظه أو نفيه[٢] حتى يعرف مراده، فإن أراد حقاً قُبل وإن أراد باطلاً ردّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى»[٣].

فالأصل في هذا الباب هو الاعتصام بالألفاظ الشرعية، وأما الألفاظ الحادثة المجملة، فينظر فيها ويستفسر عن معناها:

١ ـ فإن كان لها معنى باطل، رُدَّ اللفظ والمعنى.

٢ ـ وإن كان لها معنى حق رُدَّ اللفظ، وقُبِلَ المعنى، وعُبِّر عن المعنى الصحيح بالألفاظ الشرعية[٤].

هذا في الموقف الحق من استعمال هذه الألفاظ، أما في كيفية التعامل مع المتكلم بها: فـ«إذا كانت هذه الألفاظ مجملة ـ كما ذُكر ـ فالمخاطب لهم[٥] إما:

١ ـ أن يُفَصِّلَ ويقول: ما تريدون بهذه الألفاظ؟

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٤).

(٢) يلاحظ أن شيخ الإسلام سلَّط الإثبات والنفي على اللفظ؛ لأن المعنى يتغيّر بتغير الاصطلاحات، والخلاف في المراد منها، وإنما منع من إثباتها ونفيها نظراً لتطرق الاحتمال إليها، فلا يُعلم معناها المراد بها إلا بالتعيين والبيان؛ لذلك كان إثباتها أو نفيها بلا علمٍ بالمدلول منها، يُفضي إما: إلى إثبات الباطل، أو: نفي الحق، وكلاهما مذمومٌ.

(٣) التدمرية ص(٦٥ ـ ٦٦).

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦١).

(٥) المخالفين لأهل السنة والجماعة الذين استعملوا هذه الألفاظ.

فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قُبلت، وإن فسَّروها بخلاف ذلك رُدَّت.

٢ ـ وإما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً؛ فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى الجهل والانقطاع.

وإن تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً، وأوهموا الجهال باصطلاحهم أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها»[1].

ولعل الراجح في المسألة أن الأمر يختلف باختلاف المَصْلَحَةِ.

١ ـ فإن كان الخصوم «في مقام دعوة الناس إلى قولهم وإلزامهم به أمكن أن يقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قُدِّر أن ذلك المعنى حق.

وهذه الطريق تكون أصلح إذا لَبَّسَ مُلَبِّسٌ منهم على ولاة الأمور، وأدخلوه في بدعتهم، كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال: ائتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك، وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة.

وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا رُدُّوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل، وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم أن العقل أدَّاه إلى علم ضروري ينازعه فيه الآخر؛ فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة في موارد النزاع إلا الكتاب والسنة.

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٩).

وبهذا ناظر الإمام أحمد الجهمية لما دعوه إلى المحنة، وصار يطالبهم بدلالة الكتاب والسنة على قولهم.

فلما ذكروا حججهم كقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقول النبي ﷺ: «تَجِيءُ البَقَرَةُ وَآلُ عِمْران»[1]، وأمثال ذلك من الأحاديث.

أجابهم عن هذه الحجج بما بيَّن به أنها لا تدلُّ على مطلوبهم.

ولما قالوا: ما تقول في القرآن، أهو الله أو غير الله؟

عارضهم بالعلم فقال: ما تقولون في العلم، أهو الله أو غير الله؟

ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث[2] ـ وكان من أحذقهم بالكلام ـ ألزمه التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً.

فأجابه الإمام أحمد: بأن هذا اللفظ لا يُدرى مقصود المتكلم به،

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد رواه مسلم في صحيحه (٦/ ٣٣٠ مع النووي) كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة برقم (١٨٧١) بلفظ: **«اقرأوا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرأوا الزهراوين: البقرة وآل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صواف، تحاجان عن أصحابهما، اقرأوا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا يستطيعها البطلة»**.

(٢) هو أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث، لا يعرف تاريخ مولده ولا وفاته، عاصر الإمام أحمد، وجرت بينهما مناظرات، ولا توجد له ترجمة في كتب التراجم، لكن اهتمت كثير من كتب المقالات بذكر مذهبه، وأقواله، وتنسب إليه فرقة البرغوثية من فرق المرجئة، كان مرجئاً على مذهب المعتزلة في القرآن والصفات.

انظر في مذهبه: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٨٣، ٣٣٠)، الملل والنحل (١/ ٧٥، ٧٧)، الفرق بين الفرق ص(٢٠٩)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٢٢)، التبصير في الدين ص(٢٥، ١٠٢).

وليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بمدلوله.

وأخبره أني أقول: هو أحد، صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فبيَّن أني لا أقول: هو جسم ولا ليس بجسم؛ لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الإسلام، فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس إجابة من دعا إلى موجبها، فإن الناس إنما عليهم إجابة الرسول فيما دعاهم إليه، وإجابة من دعاهم إلى ما دعاهم إليه الرسول ﷺ، لا إجابة من دعاهم إلى قول مبتدع، ومقصود المتكلم بها مجمل لا يُعرف إلا بعد الاستفصال والاستفسار، فلا هي معروفة في الشرع، ولا معروفة بالعقل إن لم يُسْتَفْسَر المتكلم بها.

فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح إذا كان المناظر داعياً[1].

٢ ـ وأما إذا كان المناظر معارضاً للشرع بما يذكره، أو ممن لا يمكن أن يُرَدَّ إلى الشريعة.

مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات أو ممن يدَّعي أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع، ونحو ذلك، أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء.

فهؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدَّعونها إما:

١ ـ بألفاظهم.

٢ ـ وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم.

وحينئذٍ يقال لهم الكلام إما:

---

(١) انظر في مثل هذا المعنى: التسعينية (١/٢٠٥ ـ ٢٠٨).

أ ـ أن يكون في الألفاظ.

ب ـ وإما أن يكون في المعاني.

جـ ـ وإما أن يكون فيهما.

فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بلفظ، كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع، بل يسميه علة وعاشقاً ومعشوقاً ونحو ذلك.

فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً.

وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ، كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار خوفاً من التشبه بهم في الثياب.

وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة.

فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً بدعة، وفي كل منهما تلبيس وإيهام، فلا بد من الاستفسار والاستفصال، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات.

وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والأئمة للكلام وأهل الكلام... إنما لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثة، كلفظ (الجوهر) و(الجسم) و(العرض)، وقالوا: إن مثل هذا لا يقتضي الذم، كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون إليها، أو سلاحاً يحتاجون إليه لمقاتلة العدو، وقد ذكر هذا صاحب الإحياء وغيره.

وليس الأمر كذلك: بل ذمهم للكلام؛ لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه، فذموه لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة،

ومخالفته للعقل الصريح، ولكن علامة بطلانها مخالفتها للكتاب والسنة، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً، ثم من الناس من يعلم بطلانه بعقله، ومنهم من لا يعلم ذلك.

وأيضاً: فإن المناظرة بالألفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتها أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئاً، وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله.

فإذا رد الناس ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحة ثابتة فيهما، والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة»[1].

وقال شيخ الإسلام أيضاً: «والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض، تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين، في دلائله وفي مسائله نفياً وإثباتاً، فأما إذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه، فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه، كما قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢١٣]، وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم، وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة، ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم، ثم اعتبار

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٨ ـ ٢٣٣).

هذه المعاني بهذه المعاني، ليظهر الموافق والمخالف»[1].

«ولهذا يوجد كثيراً في كلام السلف والأئمة النهي عن إطلاق موارد النزاع بالنفي والإثبات، وليس ذلك لخلو النقيضين عن الحق، ولا قصور أو تقصير في بيان الحق، ولكن لأن تلك العبارة من الألفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل، ففي إثباتها، إثبات حق وباطل، وفي نفيها، نفي حق وباطل، فيمنع من كلا الإطلاقين، بخلاف النصوص الإلهية فإنها فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل.

ولهذا كان سلف الأمة وأئمتها يجعلون كلام الله ورسوله هو الإمام والفرقان الذي يجب اتباعه، فيثبتون ما أثبته الله ورسوله، وينفون ما نفاه الله ورسوله، ويجعلون العبارات المحدثة المجملة المتشابهة ممنوعاً من إطلاقها نفياً وإثباتاً، لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل، فإذا تبين المعنى أثبت حقه ونفى باطله، بخلاف كلام الله ورسوله فإنه حق يجب قبوله وإن لم يفهم معناه، وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه»[2].

وفي الجملة فإن الهدى والشفاء إنما يحصل بكلام الله ورسوله، ويعرض كلام غيرهما على الكتاب والسنة، ويستفسر عن معناه، ويفصل ما فيه من الحق والباطل، فإن كان حقاً قبل، وإن كان باطلاً رد، والله تعالى أعلم.



(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤٥ ـ ٤٦)، وانظر: (١/ ٦٥، ٥/ ٥٧ ـ ٥٨، ١٠/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)، التسعينية (١/ ١٧٥).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٧٦ ـ ٧٧)، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٠ ـ ٢٦١، ٢٦٦ ـ ٢٦٧).

الفصل الثاني

القواعد التي بنى عليها أهل السنة والجماعة منهجهم في النفي

وفيه ثمانية مباحث:

تمهيد

سبق في الفصل الأول بيان شيء من منهج أهل السنة والجماعة في النفي في باب الصفات، وسأخصص هذا الفصل لذكر القواعد التي وقفت عليها في هذا الباب، وقبل الشروع في ذلك، فإنه من المناسب ذكر تعريف القاعدة في اللغة والاصطلاح:

فالقاعدة لغة: الأساس، وقاعدة البناء، التي تعمده[1].

وفي الاصطلاح العام ـ الذي يجري في كل علم ـ هي: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[2].

أو هي: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها[3].

وقيل هي: الكلية التي يسهل تعرف أحوال الجزئيات منها[4].

من خلال هذه التعاريف يتبين لنا أن القاعدة ما اشتملت على جزئيات كثيرة تَتَّحِدُ في الموضوع، وهذا الذي سأسير عليه في القواعد التي سأذكرها في هذا الفصل بإذن الله، وعمدتي في التفريق بين ما هو منهج لأهل السنة والجماعة وبين ما هو قاعدة، أن ما ذكرته في الفصل الأول هي أمور عامة لا يمكن صياغتها في شكل قاعدة تنتظم جزئيات موضوع معين، وهي تشكل

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٦٧٩)، تاج العروس (٢/ ٤٧٣).
(٢) التعريفات ص(٢١٩).
(٣) الكليات ص(٧٢٨).
(٤) كشاف اصطلاحات الفنون (٥/ ١١٧٧).

جزءاً من منهج أهل السنة والجماعة، أما ما سأذكره هنا فهي قواعد تدخل ضمن المنهج الذي سبق وأن بينت أنه يُعْنَى بالقضايا الكلية والمسالك العامة في كل علم، دون المسائل التفصيلية، وإن كان يحتاج إليها في بيان الأمثلة التوضيحية لتلك الأصول الكلية، فمجموع هذه القواعد داخل في منهج أهل السنة والجماعة في النفي، إلا أن المنهج أعم ـ من حيث الدلالة ـ من القاعدة.

وتلك المسائل، إذا ضمت إليها هذه القواعد، شكلت بمجموعها منهج أهل السنة والجماعة في النفي في باب الصفات، والله أعلم.

وهناك العديد من القواعد في باب الصِّفات، تختص بجانب النفي منها، وإبراز هذه القواعد بجمعها، والتدليل عليها، وتوضيحها، وبيان شيء من فوائدها، من الأمور المفيدة جداً للباحثين والقراء الذين لهم عناية بمثل هذه المواضيع.

فإن معرفة القواعد والأصول والضوابط الكليّة الجامعة يُعَدُّ من أعظم العلوم وأجلّها نفعاً وأكثرها فائدة، وذلك: «أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان والأصول للأشجار لا ثبات لها إلا بها، والأصول تُبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوى بالأصول، وبالقواعد والأصول يثبت العلم ويقوى وينمى نماءً مطرداً، وبها تُعرف مآخذ الأصول، وبها يحصل الفرقان بين المسائل التي تشتبه كثيراً، كما أنها تجمع النظائر والأشباه التي من جمال العلم جَمعُها»[1].

فـ «من محاسن الشريعة، وكمالها، وجمالها، وجلالها: أن أحكامها الأصولية والفروعية، والعبادات، والمعاملات، وأمورها كلها، لها أصول

---

(١) طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول ص(٥ ـ ٦)، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله (الجزء الخامس، المجلد الثاني، ثقافة إسلامية).

وقواعد، تضبط أحكامها، وتجمع متفرقها، وتنشر فروعها، وتردَّها إلى أصولها»[١].

«فإذا ضُبِطت القاعدة، وفُهم الأصل، أمكن الإلمام بكثير من المسائل التي هي بمثابة الفرع لهذه القاعدة، وأُمن الخلط بين المسائل التي تشتبه، وكان فيها تسهيل لفهم العلم وحفظه وضبطه، وبها يكون الكلام مبنياً على علمٍ متينٍ وعدلٍ وإنصاف»[٢].

يقول شيخ الإسلام ﷺ: «لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية تُرد إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلمٍ وعدلٍ، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذبٍ وجهلٍ في الجزئيات، وجهلٍ وظلمٍ في الكليات، فيتولد فسادٌ عظيمٌ»[٣].

«لأجل هذا عُني أهل العلم كثيراً بوضع القواعد وجَمعها في الفنون المختلفة، فلا تكاد تجد فناً من الفنون إلّا وله قواعد كثيرةٌ، وضوابط عديدةٌ تجمع متفرقه، وتزيل مشتبهه، وتنير معالمه، وتيسِّر فهمه وحفظه وضبطه»[٤].

لذا خصصت هذا الفصل من أجل جمع القواعد التي قررها أهل السنة والجماعة في باب النفي في الصفات، مع شرحها، وذكر بعض الأدلة عليها، وشيء من فوائد الالتزام بها؛ ليجدها الباحث أو القارئ العادي ـ إن هو احتاج إليها ـ مجموعة في مكان واحد، فلا يكلِّفه ذلك عناء البحث والتنقيب عنها في مختلف كتب الاعتقاد.

---

(١) الرياض الناضرة والحدائق الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة ص(٥٢٢)، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن سعدي ﷺ (الجزء الخامس، المجلد الأول، ثقافة إسلامية).

(٢) الأثر المشهور عن الإمام مالك ﷺ في صفة الاستواء، ص(٣٤)، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (١١١ ـ ١١٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/٢٠٣).

(٤) الأثر المشهور عن الإمام مالك ﷺ في صفة الاستواء، ص(٣٥)، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (١١١ ـ ١١٢).

المبحث الأول

النفي عند أهل السنة والجماعة توقيفي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توضيح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: فوائد الالتزام بالقاعدة.



المطلب الأول

توضيح القاعدة

من الأصول المقررة عند أهل السنة والجماعة، والتي سبق بيانها في التمهيد عند ذكر مجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، أن معتقدهم في الصِّفات قائم على أن الله ﷻ يوصف بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ نفياً وإثباتاً، من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل.

وأول القواعد التي يقوم عليها منهجهم في النفي في باب الصفات، **أن النفي توقيفيٌّ كالإثبات**[1].

---

(١) انظر حول هذه القاعدة: بيان تلبيس الجهمية (١/٧٩، ٤٤٤)، التدمرية ص(٦ ـ ٧، ١٤٦)، درء تعارض العقل والنقل (٥/٤٤)، الجواب الصحيح (٤/٤٠٥)، منهاج السنة النبوية (٢/٥٥٤)، شرح العقيدة الواسطية للشيخ ابن عثيمين ﷺ (١/١١٧).

فأهل السنة والجماعة لا يتلقون شيئاً من أمور الاعتقاد إلا إذا كان مأخوذاً من الكتاب والسنة، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «أما الاعتقاد: فلا يؤخذ عني، ولا عمن هو أكبر مني؛ بل يؤخذ عن الله ورسوله ﷺ، وما أجمع عليه سلف الأمة؛ فما كان في القرآن وجب اعتقاده، وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة، مثل صحيح البخاري، ومسلم»[1].

فهم لا يطلقون على الله ﷻ شيئاً، من الصفات إلا بإذن من الشرع، فما ورد من الشرع وجب إطلاقه، وما لم يرد به فلا يصح إطلاقه.

وأهل السنة والجماعة لما وضعوا هذه القاعدة استنباطاً من النصوص، كان القصد منها استعمالها في جانبين:

١ ـ التقرير للمذهب الحق.

٢ ـ الرد على أهل البدع في نفيهم ما لم يرد نفيه من الصفات.

وكلامهم جار على وفق هذا المنهج: تقرير الحق، والرد على المخالفين الذين توسعوا في باب النفي أو الإثبات، مطالبين لهم بالدليل على الأمرين.

الأصل في الإثبات والنفي عند أهل السنة والجماعة والقرآن السنة:

فأهل السنة والجماعة يجعلون الأصل في إثبات الصفات أو نفيها عن الله تعالى هو كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ولا يتجاوزونها، ما ورد إثباته في القرآن الكريم والسنة الصحيحة فيجب إثباته، وما ورد نفيه فيهما فيجب نفيه[2].

وأما ما لم يرد إثباته ولا نفيه فلا يصحُّ استعماله في باب الصفات إطلاقاً، وأما في باب الإخبار فمن السلف من يمنع ذلك، ومنهم من يجيزه

(١) المناظرة على الواسطية، ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ١٦١)، وانظر: (٣/ ٢٠٣).

(٢) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص(٧١ ـ ٧٢).

بشرط أن يستفصل عن مراد المتكلِّم به، فإن أراد حقاً يليق بالله تعالى فهو مقبولٌ، وإن أراد به معنى لا يليق بالله ﷻ وجب رده[1].

تقرير أهل السنة والجماعة لهذه القاعدة فيه رد على المعطلة النفاة:

وذلك أن أهل البدع من المعطلة، يعمدون إلى نفي صفات الله ﷻ بحجة أنهم ينزهون الله ﷻ عما لا يليق أن يتصف به، وهم في نفيهم هذا على درجات، كما سيأتي بيانه بإذن الله في الباب الثاني، عند بيان مناهجهم في النفي والرد عليها، فأهل السنة والجماعة لما قرروا هذه القاعدة كان غرضهم تفنيد هذه الدعوى من المعطلة، وبيان أن النفي الذي هم عليه يحتاج إلى دليل، لا فرق بينه وبين الإثبات.

هذا هو الصواب عند السلف والأئمة وجماهير المسلمين، أن الوصف بالنفي كالوصف بالإثبات، كلاهما مفتقرٌ إلى دليل، مع اتفاقهم على ذم من نفى عن الله ﷻ أي أمرٍ بلا دليل، فكيف يُنفى بلا دليل ما دلَّ عليه الدليل[2]، ثم إن النفي لا يُؤمَن معه إزالة ما وجب له سبحانه من الصفات، وبالفعل هذا الذي وقع فيه المعطلة الذين غلوا في نفي ما لم يقم دليل على نفيه، حتى عطلوا الله ﷻ إما عن أسمائه وصفاته كلها أو بعضها وهذا هو الذي يستدعي الوقوف في أمر الإثبات والنفي على ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة[3].

---

(١) انظر: رسالة في العقل والروح (٢/٤٦ ـ ٤٧)، بدائع الفوائد (١/١٤٧)، وقد سبق تفصيل الكلام في مسألة الألفاظ المجملة التي لم ترد في النصوص في المبحث الخامس من الفصل الأول، انظر: ص(١٢٥) من هذه الرسالة.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٧٩، ٤٤٤).

(٣) من المسائل التي يبحثها الأصوليون في كتبهم، مسألة: هل على النافي دليل كما على المثبت؟

وقد اختلفوا في ذلك اختلافاً واسعاً ليس هذا مجال ذكره، وقد تكلم الإمام ابن القيم على هذه المسألة وبيّن الراجح فيها، فقال ﷺ: «فالتحقيق في مسألة: النافي هل عليه دليل؟ أن النفي نوعان: =

احتراز مهم في هذه القاعدة:

إلى جانب ما تقدم تقريره في هذه القاعدة من أن النفي والإثبات في باب الأسماء والصفات إنما يؤخذ من الكتاب والسنة، وأنهما العمدة في ذلك، أكّد أهل السنة والجماعة هذه القاعدة باحتراز مهم يسدّ الباب على المنحرفين في هذا الأصل العظيم من أصول الدين، فقرروا أنه: لا يجوز الاعتماد في النفي والإثبات على لزوم التشبيه أو عدمه[1].

= ١ ـ نوع مستلزم لإثبات ضد المنفي، فهذا يلزم النافي فيه الدليل، كمن نفى الإباحة، فإنه يطالب بالدليل قطعاً؛ لأن نفيها يستلزم ثبوت ضد من أضدادها، ولا بد من دليل، وكذلك نفي التعذيب بالنار بعد الأيام المعدودة، يستلزم دخول الجنة والفوز بالنعيم، ولا بد له من دليل.

٢ ـ النوع الثاني: نفي لا يستلزم ثبوتاً، كنفي صحة عقد من العقود، أو شرط، وعبادة في الشرعيات، ونفي إمكان شيء ما من الأشياء في العقليات، فالنافي إن نفى العلم به لم يلزمه دليل، وإن نفى المعلوم نفسه وادعى أنه منتف في نفس الأمر فلا بد له من دليل». بدائع الفوائد (٤/١٢٧ ـ ١٢٨).

وبناء على كلام الإمام ابن القيم فإنه النافي لصفة من صفات الله ﷻ إن أراد عدم علمه بها، لم يلزمه الدليل، ولا يجوز له أن ينكر وجودها لمجرد انتفاء علمه بها، وإن أراد عدم اتصاف الله ﷻ بها طالبناه بالدليل الدال على نفيه؛ لأنه أمر غيبي لا يمكن الاطلاع عليه إلا عن طريق الوحي.

ولمزيد من التفصيل في هذه المسألة، انظر: المعتمد (٢/٣٢٤ ـ ٣٢٥)، الإحكام لابن حزم (١/٧٤ ـ ٧٨)، التبصرة ص(٥٣٠ ـ ٥٣١)، أصول السرخسي (٢/١١٧)، المستصفى ص(١١٤)، الواضح في أصول الفقه (٢/٣٣٩ ـ ٣٤٢)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٢٥٨)، المحصول (٦/١٦٥ ـ ١٦٦)، روضة الناظر (١/٣٢٥ ـ ٣٢٩)، الإحكام للآمدي (٤/٢٢٤ ـ ٢٢٦)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص(١٧٢ ـ ١٧٣)، شرح مختصر الروضة (٣/١٦١ ـ ١٦٨)، نقض المنطق، ضمن مجموع الفتاوى (٩/٨٤)، الجواب الصحيح (٦/٤٥٨ ـ ٤٨٠)، البحر المحيط (٨/٣٢ ـ ٣٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٢٥ ـ ٥٢٦)، إرشاد الفحول (٢/٢٧٦ ـ ٢٧٩)، المذكرة في أصول الفقه ص(١٦٠)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص(٢١٩ ـ ٢٢٠).

(١) هذا الاحتراز هو مضمون القاعدة السادسة من القواعد التي ذكرها شيخ الإسلام=

ومفاده أنه لا يجوز الاعتماد في نفي ما يضاد الكمال من النقائص والعيوب عن الله ﷻ على أنها مستلزمة للتشبيه؛ وذلك لأمور عدة:

١ ـ لما في لفظ التشبيه من الإجمال المؤدي إلى القول بالباطل؛ فإنه لم يرد في الكتاب والسنة استعماله نفياً ولا إثباتاً؛ لذلك لا يجوز الاعتماد عليه في هذا الباب[1].

٢ ـ إن جعل استلزام التشبيه عموماً العمدة في نفي ما لا يليق بالله ﷻ لا يمكن عدّه ضابطاً في هذا الباب؛ لأنه ما من شيئين إلا وبينهما قدرٌ مشترك وقدرٌ مميَّز، فنفي التشبيه مطلقاً نفي للقدر المشترك وهو باطل ولم يقل به أحدٌ من الناس، وإثباته مطلقاً إثبات لتساويهما في القدر المميِّز وهو باطل أيضاً.

٣ ـ إنه لو كان نفي التشبيه كافياً في هذا الباب؛ لجاز أن يُوصف الله ﷻ من الأعضاء والأفعال بما لا يكاد يُحصى مما هو ممتنعٌ في حقه مع نفي التشبيه، وأن يُوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه، كما لو وصفه مفترٍ بالبكاء والحزن والجوع والعطش ونحو ذلك، مع نفي التشبيه.

٤ ـ إن هذا الضابط الخاطئ في هذا الباب هو عمدة نفاة الصفات، فهو طريقهم إلى نفي الصفات؛ إذ يدّعون في كل صفة ينفونها أن إثباتها يستلزم التشبيه، فنفوا بذلك صفات الله ﷻ الثابتة له في كتابه الكريم أو على لسان رسوله الأمين ﷺ، كلها أو بعضها.

٥ ـ إن القول بهذا الضابط يفضي إلى التنازع بين الأمة؛ فإن الناس

= في التدمرية، انظر: ص(١١٦ ـ ١٤٦)، التحفة المهدية ص(٢٧١ ـ ٣١٩)، تقريب التدمرية (٨٥ ـ ٩٤)، إغاثة اللهفان (٢/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧)، القواعد الكلية ص(٣٤٨ ـ ٣٥١).

(١) انظر: المبحث الخامس من الفصل الأول من هذه الرسالة ص(١٣٢ وما بعدها)، فقد سبق مناقشة حكم استعمال الألفاظ المجملة في هذا الباب.

مختلفون في تعيين المراد بالتشبيه، وكل من أثبت شيئاً نفاه غيره ادّعى ذلك النافي أن المثبت مشبه، وسماه غيره مشبهاً فيما أثبته هو، بخلاف اعتماد ضابط للنفي مستمدٍ من نصوص الكتاب والسنة النبوية، والذي سبق إيراده في الفصل الأول[1]، بأن يُجعل ضابط ما ينفى عن الله ﷻ:

«**أولاً**: كل صفة عيب؛ كالعمى، والصمم، والخرس، والنوم، والموت... ونحو ذلك.

ثانياً: كل نقصٍ في كماله؛ كنقص حياته، أو علمه، أو قدرته، أو عزّته، أو حكمته... أو نحو ذلك.

ثالثاً: مماثلة المخلوقين؛ كأن يجعل علمه كعلم المخلوق، أو وجهه كوجه المخلوق، أو استواؤه على عرشه كاستواء المخلوق... ونحو ذلك»[2].

وهذا الضابط تدلُّ عليه نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية المشرفة.

٦ ـ إن نفي كل ما يُعتقد أنه نقصٌ أو عيب مطلقاً طريقٌ ليس بصحيح؛ لأن كل من اعتقد في شيء أنه عيبٌ ونقصٌ نفاه، ولو كان ثابتاً في الكتاب والسنة، لتوهمه أن إثبات ذلك يستلزم التشبيه.

ومثل فساد اعتماد نفي التشبيه ضابطاً في النفي والإثبات، فإنه لا يصح أيضاً اعتماد مجرّد نفي التجسيم والتحيز... ونحو ذلك، فإنه فاسد أيضاً لنفس الوجوه السابقة الذكر.

وبذلك يتضح لنا سلامة طريقة السلف القائمة على اتباع الكتاب والسنة فيما يُثبت لله ﷻ وما يُنفى عنه، وعدم خروجهم عن ذلك إلى الطرق الموهمة والمحتملة التي تؤدي إلى القول بالباطل أو إنكار الحق الثابت، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: ص(١٠٥).

(٢) تقريب التدمرية ص(٨٥ ـ ٨٦).

المطلب الثاني

أدلة القاعدة

من الأمور المقررة في مذهب أهل السنة والجماعة، وجوب التصديق والانقياد والتسليم، لجميع ما أخبر به النبي ﷺ أو أمر به؛ فإنه لا شك ولا مرية في أن ما جاء به حق من عند الله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾ [النساء: ١٦٦]، فهو حق من عند الله موافق لعلم الله ومراده، وتوحيد الأسماء والصفات من أعظم الأبواب التي يجب أن تقابل بالتصديق والتسليم، لأنها خبر عن الله ﷻ بما لا مجال للرأي فيه.

فأهل السنة والجماعة لا يصفون الله ﷻ إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، ولا ينفون عنه إلا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ؛ فإن الله ﷻ يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]، فمن وصف الله ﷻ بغير ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، أو نفى عنه ما أثبته لنفسه، أو أثبت له ما نفاه عن نفسه، فقد قال عليه بلا علم، والقول على الله بلا علم محرم بنص القرآن[(١)].

وهو من اتباع طرق الشيطان وسبله التي يأمر بها، قال تعالى محذراً عباده منه: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة: ١٦٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ولو وصفنا الله ﷻ بما لم يصف به نفسه، أو نفينا عنه ما لم ينفه عن نفسه، لكنا قَفَونا ما ليس لنا به علم، فوقعنا بذلك فيما نهانا الله ﷻ عنه[(٢)].

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٦٣، ٢٥٠).

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية للشيخ ابن عثيمين ﷺ (١/٧٥).

قال شيخ الإسلام كَلَلهُ: «أصل هذا الباب[1] أن لا يتكلم الإنسان إلا بعلم، فإن هذا وإن كان مأموراً به مطلقاً فهو في هذا الباب أوجب، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٣﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝١٦٩﴾ [البقرة: ١٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، وكما أن الإنسان لا يجوز له أن يثبت شيئاً إلا بعلم فلا يجوز له أن ينفي شيئاً إلا بعلم، ولهذا كان النافي عليه الدليل كما أن المثبت عليه الدليل»[2].

ويقال أيضاً: إن صفات الله ﷻ من الأمور الغيبية، التي لا يمكن أن تدرك بالعقل المجرد، المعزول عن خبر الصادق، فلا يجوز لهذه العقول أن تستقل بوصف الله ﷻ أو نفي ما لم يصف الله ﷻ به نفسه أو ينفه عنها.

تقرير السلف لهذه القاعدة:

وممن جاءت الإشارة في كلامهم إلى هذه القاعدة، عدد كبير من أهل العلم، في مختلف القرون، فمن ذلك:

قول عبد الرحمٰن بن قاسم العُتَقي[3] ﷺ: «لا ينبغي لأحد أن

---

(١) توحيد الأسماء والصفات.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٥١٣ ـ ٥١٤).

(٣) هو عبد الرحمن بن قاسم بن خالد العُتَقي، أبو عبد الله المصري، من كبار فقهاء المالكية، صحب مالكاً، من الثقات الأثبات في الرواية، توفي سنة ١٩١هـ.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٢/ ٤٣٣)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٢٠).

يصف الله إلا بما وصف به نفسه في القرآن»[١].

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «حرامٌ على العقول أن تُمثّل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحدَّه، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكّر، وعلى الضمائر أن تعمَّق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ»[٢].

وقال سحنون[٣] رَحِمَهُ اللهُ: «من العلم بالله السكوت عن غير ما وصف به نفسه»[٤].

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله بلا حد ولا غاية،... ولا نتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شُنّعت»[٥].

وقال الإمام الخطابي[٦] رَحِمَهُ اللهُ: «إن صفات الله تعالى لا تؤخذ إلا من

---

(١) انظر: رياض الجنة بتخريج أصول السنة ص(٧٥) برقم (٢٥)، والصفات أيضاً تؤخذ من السنة الصحيحة، ولعل قول عبد الرحمن بن قاسم جاء على الغالب، والله أعلم.

(٢) انظر: ذم التأويل، لابن قدامة ص(٢٣٤ ـ ٢٣٥) برقم (٣٤).

(٣) عبد السلام بن حبيب بن حسان التنوخي، أبو سعيد المغربي القيرواني المالكي، حمصي الأصل، لقب بسحنون، كان قاضياً بالقيروان، من كبار أئمة المالكية، انتهت إليه رياسة المذهب بالمغرب، توفي سنة ٢٤٠هـ.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٢/ ٥٨٥، ٦٢٦)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٦٣).

(٤) انظر: التمهيد (٧/ ١٤٦)، ذم التأويل لابن قدامة ص(٢٣٦) برقم (٣٨).

(٥) انظر: ذم التأويل لابن قدامة ص(٢٣٤) برقم (٣٣).

(٦) حَمَد بن محمد بن إبراهيم بن خطّاب البُستي، أبو سليمان الخطّابي الشافعي، أحد الأئمة في الحديث واللغة، من فضلاء الأشاعرة، صاحب التصانيف، صنف في ذم الكلام وأهله، توفي في بُست سنة ٣٨٨هـ. =

كتاب أو من قول رسول الله ﷺ دون قول أحد من الناس كائناً من كان، علت درجته أو نزلت، تقدم زمانه أو تأخر؛ لأنها لا تدرك من طريق القياس والاجتهاد فيكون فيها لقائل مقال ولناظر مجال»[(١)].

وقال أيضاً: «ومن علم هذا الباب ـ أعني الأسماء والصفات ـ ومما يدخل في أحكامه، ويتعلق به من شرائط، أنه لا يتجاوز فيها التوقيف، ولا يستعمل فيها القياس، فيلحق بالشيء نظيره في ظاهر وضع اللغة ومتعارض الكلام»[(٢)].

وقال الإمام السجزي[(٣)] رحمه الله: «وقد اتفقت الأئمة على أن الصفات لا تؤخذ إلا توقيفاً، وكذلك شرحها لا يجوز إلا بتوقيف... ولا يجوز أن يوصف الله سبحانه إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ»[(٤)].

وقال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «... ما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله تعالى إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ»[(٥)].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله: «فإن صفات الله تعالى لا تُثبت ولا تُنفى إلا بالتوقيف»[(٦)].

= انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢/ ٢١٤)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢٨٢).

(١) نقلاً عن بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٤٢).

(٢) شأن الدعاء ص(١١١).

(٣) عبيد الله بن سعيد الوائلي البكري السجستاني، أبو نصر السجزي، إمام في السنة والحديث، شيخ الحرم المكي، توفي بمكة سنة ٤٤٤هـ، من أشهر مؤلفاته الرد على من أنكر الحرف والصوت.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٥٤)، شذرات الذهب (٣/ ٢٧١).

(٤) الردّ على من أنكر الحرف والصوت ص(١٢١).

(٥) التمهيد (٧/ ١٤٥).

(٦) ذم التأويل، لابن قدامة ص(١٢١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وباب الأسماء والصفات يُتَّبع فيها الألفاظ الشرعية، فلا نطلق إلا ما يرد به الأثر»(١).

وقال أيضاً: «ومن الوجوه الصحيحة أن معرفة الله بأسمائه وصفاته على وجه التفصيل لا تعلم إلا من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، إما بخبره وإما بخبره وتنبيهه ودلالته على الأدلة العقلية، ولهذا يقولون: لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢]»(٢).

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «إن ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي»(٣).

وقال الإمام ابن أبي العز الحنفي(٤) رحمه الله: «فالواجب أن ينظر في هذا الباب، أعني باب الصفات، فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يُعتصم بها في الإثبات والنفي، فنُثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني»(٥).

وقال ابن الوزير اليمني(٦) رحمه الله: «وأيضاً فأسماء الله وصفاته توقيفية

---

(١) قاعدة في المحبة، ضمن جامع الرسائل (٢/ ٢٣٩).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٤٨).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ١٤٧).

(٤) علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي، القاضي الفقيه، صاحب التصانيف، وأجلّها شرحه على العقيدة الطحاوية، الذي سلك فيه طريقة السلف، توفي سنة ٧٩٢هـ.
انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣/ ٨٧)، الأعلام (٤/ ٣١٣).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (٢٦١).

(٦) محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن الوزير اليمني، أبو عبد الله صاحب=

شرعية، وهو أعز من أن يطلق عليه عبيده الجهلة ما رأوا من ذلك»[1].

وقال المُلَّا علي القاري[2] كَلَلهُ: «حيث إن أوصاف الله تعالى توقيفية»[3].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين كَلَلهُ: «إذا قال قائل: هل الصفات توقيفية كالأسماء، أو هي اجتهادية؛ بمعنى أنه يصح لنا أن نصف الله ﷻ بشيء لم يصف به نفسه؟

فالجواب أن نقول: إن الصفات توقيفية على المشهور عند أهل العلم، كالأسماء، فلا نصف الله إلا بما وصف به نفسه»[4].

هذه بعض النقول من بعض الأئمة فيها بيان أن توحيد الأسماء والصفات عموماً وباب الصفات منه، توقيفيٌّ لا يؤخذ إلا من الكتاب والسنة، وهذا شاملٌ للنفي والإثبات، فكما أننا لا نثبت لله ﷻ شيئاً إلا إذا ورد في الكتاب والسنة، فكذلك لا ننفي عن الله ﷻ شيئاً إلا إذا ورد نفيه في الكتاب والسنة.

وجاء هذا المعنى مصرحاً به عند شيخ الإسلام في مواطن عدة من كتبه:

= تصانيف كثيرة، منها: العواصم والقواصم، إيثار الحق على الخلق، توفي سنة ٨٤٠هـ بصنعاء.
انظر ترجمته في: البدر الطالع (٢/ ٨١)، الأعلام (٥/ ٣٠٠).

(١) إيثار الحق على الخلق ص(٣٠٨).

(٢) علي بن سلطان محمد، نور الدين الملا الهروي القاري، فقيه حنفي، من صدور العلم في عصره، سكن مكة وتوفي بها سنة ١٠١٤هـ، كان مكثراً من التصنيف، له شرح على الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة، وشرح مشكاة المصابيح.
انظر ترجمته في: خلاصة الأثر (٣/ ١٨٥)، الأعلام (٥/ ١٢ ـ ١٣).

(٣) الردّ على القائلين بوحدة الوجود ص(١١٣).

(٤) شرح العقيدة الواسطية (١/ ١٤٢).

فقال كَلَلهُ: «ومعلوم أن الوصف بالنفي كالوصف بالإثبات»[١]، أي يحتاج فيهما إلى دليل من الكتاب والسنة.

وقال أيضاً: «فالأصل في هذا الباب[٢]، أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله: نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه»[٣].

قال ابن عقيل[٤] كَلَلهُ في الكفاية[٥]: «فصل عجيب يخفى على كثير من الأصوليين: وذلك أنه لا يجوز الإغراق في الإثبات مجاوزة لما أثبته الشرع ودلَّ عليه، كذلك لا يجوز الإغراق في النفي ولا الإقدام على نفي شيء عن الله إلا بدليل؛ لأن النفي أيضاً لا يؤمن معه إزالة ما وجب له سبحانه، فالنفي يحتاج إلى دليل، كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل، كما أن إثبات ما لا يجب له كفر، فنفي ما جوز عليه خطأ وفسق، ومثال ذلك: أن يغرق هؤلاء الخطباء والقصاص في نفي النقائص، ثم يدرجون فيها ما وردت به السنن ويقولون ليس بفوق ولا تحت ولا يدرك ولا يعلم ولا يعرف ولا ولا، فربما ساقوا في نفيهم نفي صفة وردت بها السنن»[٦].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٤٤).

(٢) وهو توحيد الأسماء والصفات.

(٣) التدمرية ص(٦ ـ ٧).

(٤) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، أبو الوفاء الظُّفَري، الحنبلي المتكلم، صاحب التصانيف حتى قيل أنه لم يؤلف أحدٌ مثل ما ألف، ومنها: الفنون، وهو كتاب ضخم جداً، توفي سنة ٥١٣هـ.
انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٤٢)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣).
وانظر كلام شيخ الإسلام عن اضطراب مذهبه في: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٦٠ ـ ٦١).

(٥) «كفاية المفتي» في عشر مجلدات، ويسمى أيضاً: «الفصول»، معظمه مفقود، وتوجد منه قطعتان مخطوطتان، إحداهما: بدار الكتب المصرية، والأخرى بالمكتبة الظاهرية بدمشق، انظر: مقدمة تحقيق كتاب «الواضح في أصول الفقه» (١/ ١٩).

(٦) نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية كما في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٧٩).

وعلق عليه شيخ الإسلام كَلَّلهُ: «وهذا هو الصواب عند السلف والأئمة وجماهير المسلمين أنه لا يجوز النفي إلا بدليل كالإثبات، فكيف ينفى بلا دليل ما دل عليه دليل إما قطعي وإما ظاهري، بل كيف يقال: ما لم يقم دليل قطعي على ثبوته من الصفات يجب نفيه أو يجب القطع بنفيه، ثم يقال في القطعي إنه ليس بقطعي، فهذه المقدمات الفاسدة هي وسائل الجهل والتعطيل وتكذيب المرسلين»[1].

وقال أيضاً: «فنثبت ما علمنا ثبوته، وننفي ما علمنا نفيه، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته»[2].

وقال أيضاً: «بل النافي عليه الدليل على نفي ما نفاه، كما على المثبت الدليل على ثبوت ما أثبته، ومن ليس عنده دليل على النفي والإثبات، فعليه أن لا ينفي ولا يثبت فغاية ما عنده التوقف في نفي ذلك وإثباته»[3].

وقال أيضاً: «وأصل دين المسلمين أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتبه وبما وصفته به رسله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون له تعالى ما أثبته لنفسه، وينفون عنه ما نفاه عن نفسه، ويتبعون في ذلك أقوال رسله، ويجتنبون ما خالف أقوال الرسل، كما قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝﴾ [الصافات: ١٨٠]، أي: عما يصفه الكفار المخالفون للرسل، ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ۝﴾ [الصافات: ١٨١]، لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٢]، فالرسل وصفوا الله بصفات الكمال ونزهوه عن النقائص المناقضة للكمال، ونزهوه عن أن يكون له مثل في شيء من صفات الكمال، وأثبتوا له صفات الكمال على وجه التفصيل، ونفوا عنه التمثيل، فأتوا بإثبات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/٧٩).

(٢) التدمرية ص(١٤٦).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٥/٤٤).

مفصَّل ونفي مجمل، فمن نفى عنه ما أثبته لنفسه من الصفات كان معطلاً، ومن جعلها مثل صفات المخلوقين كان ممثلاً، والمعطِّل يعبد عدماً والممثل يعبد صنماً، وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وهو ردٌّ على الممثلة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وهو ردٌّ على المعطِّلة»(١).

وقال أيضاً: «فالواجب أن ينظر في هذا الباب، فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبتته النصوص من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته النصوص من الألفاظ والمعاني»(٢).

فكلام هؤلاء الأئمة صريح في أن هذا الباب توقيفي؛ لأنه من باب الغيب الذي لا يُعْلَم إلا بخبر من الله ﷻ على لسان رسوله ﷺ، في كتابه ﷻ أو سنة نبيه ﷺ الصحيحة، والكلام فيه دون توقيف من أعظم الافتراء على الله ﷻ، وهو من الأبواب التي لا يصلح معها النظر العقلي الصِّرف؛ لأن الله ﷻ قرر بأنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وإذا كان كذلك، كان لا بد من الاعتماد على النصوص الشرعية.

المطلب الثالث

فوائد الالتزام بالقاعدة

من الفوائد التي يمكن الخروج بها من خلال الدراسة السابقة لهذه المسألة ما يلي:

١ ـ يتبين مما تقدم في هذا الأصل الذي أقامه أهل السنة والجماعة في هذا الباب الخطير، أن صفات الله تعالى توقيفية، تؤخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، فما جاء به الكتاب والسنة من الصفات

---

(١) الجواب الصحيح (٤/٤٠٥).
(٢) منهاج السنة النبوية (٢/٥٥٤).

أثبتوه، وما نفاه الكتاب والسنة نفوه، وما سكت عنه الكتاب والسنة سكتوا عنه؛ فلم يثبتوه، ولم ينفوه.

٢ ـ وهذا يدلُّ على ثبات هذا الأصل عندهم، ورسوخه، واستحكامه، فمن أخذ معتقده من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، أمن الخطأ والزلل، وكان في مأمن وسلامة في معتقده أن تشوبه شائبة هوى أو بدعة، يزيغ ويضل بها عن الهدى المستقيم، الذي جاء به الرسول الكريم ﷺ.

٣ ـ أهل السنة والجماعة خالفوا سائر الطوائف في باب الأسماء والصفات، حيث تقيّدوا بالنّص الذي ورد في الكتاب والسنة، فأثبتوا ما أثبتاه، ونفوا ما نفياه، ولم يقعوا فيما وقعت فيه المعطّلة، من نفي صفات الله ﷻ التي وردت في الكتاب والسنة بداعي تنزيه الله ﷻ عن مشابهة المخلوقين، وأهل السنة والجماعة، قد خرجوا من هذا المحذور بأن أثبتوا لله ما أثبته لنفسه ونفوا عنه مماثلة المخلوقات في شيء مما هو ثابت له.

٤ ـ إن أهل السنة والجماعة لم ينفوا عن الله ﷻ ألفاظاً مجملة، كالجسم والجهة والحيز، ونحو ذلك مما تنفيه المعطّلة عن الله؛ لأن هذا النفي لم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ، كما أن نفي مثل هذه الألفاظ قد يؤدي إلى نفي بعض الحق مما تتضمنه معانيها، لهذا سكت أهل السنة والجماعة عن مثل هذه الألفاظ، فلم يثبتوها ولم ينفوها، واستفهموا عن مراد المتكلم بها، فما كان فيها من معانٍ حقَّة أثبتوه، وما كان فيها من معانٍ باطلة ردُّوه، والمعنى الحق الذي تضمنته عبَّروا عنه بألفاظ شرعية، والباطل منها ردُّوه واعتبروه بدعة رَدِيَّة.

٥ ـ الالتزام بهذه القاعدة جنَّب أهل السنة والجماعة الوقوع في مسالك الفرق الضالة، حيث ردت كل طائفة منهم من النصوص ما زعموا أنه يخالف ما عندهم من الحق، واعترضوا على كل ما استدل به

خصومهم، بالشبه والخيالات الباطلة، والمعقولات السقيمة، فاعتقدوا فيها التعارض والاضطراب، فقبلوا منها ما وافق ـ حسب زعمهم ـ بدعتهم، وردوا غيره بأنواع التحريفات والتضعيفات.

أما أهل السنة والجماعة فقد آمنوا بكل ما جاء به الكتاب والسنة الصحيحة، وقبلوه واعتقدوا مضمونه نفياً وإثباتاً، ولم يخرجوا عنه قِيد أَنْمُلة، فسلموا بذلك ونجوا من ضلال الطوائف الأخرى، وسلكوا في ذلك طريق الجادة والصراط المستقيم.



المبحث الثاني

النصوص جاءت بالنفي المجمل والإثبات المفصل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توضيح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: فوائد الالتزام بالقاعدة.

من القواعد المقررة عند أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، والتي لها تعلق بالنصوص وكيفية ورودها في الكتاب والسنة، أن النصوص تأتي بنفي مجمل للنقائص والعيوب عن الله ﷻ، وإثبات مفصّل لصفات كماله ونعوت جلاله ﷻ، وفي هذا المبحث بإذن الله سيتم تسليط الضوء على هذه القاعدة بشيء من التفصيل، توضيحاً، واستدلالاً، وتمثيلاً، مع ذكر شيء من فوائد الالتزام بها.

المطلب الأول

توضيح القاعدة

إن الله ﷻ جمع فيما وصف به نفسه بين النفي والإثبات، وتقرر مما سبق أن النفي والإثبات على حد سواء في وجوب الوقوف فيهما على ما ورد في الكتاب الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة على طريقة النفي المجمل والإثبات المفصّل لصفات الله ﷻ، فلا بد أن يكون إيماننا بصفات الله ﷻ مبنياً على هذا الأصل؛ لما فيه من كمال

تعظيم الله ﷻ، ووصفه بما يليق به من صفات الكمال ونعوت الجلال، وتنزيهه عن النقائص والعيوب.

الإجمال في النفي أدلُّ على التنزيه:

فإنه كلّما كثرت صفات الكمال الثبوتية، مع تنوّع دلالاتها، كلّما ظهر من كمال الموصوف بها ـ وهو الله ﷻ ـ ما هو أكثر وأعظم، وكلّما أُجمل في النفي، كان أدلّ على التنزيه من كل وجه، وأبلغ في تعظيم الموصوف، فإن تفصيلها لغير سبب يقتضيه فيه سخرية وتنقُّص للموصوف[1].

الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات هي طريقة الرسل:

وهذه طريقة الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ جاؤوا بالنفي المجمل والإثبات المفصّل.

وقد جاء التنصيص على هذه القاعدة في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وتلميذه ابن القيم رحمه الله، ومن بعدهما.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «من أبلغ العلوم الضرورية: أنّ الطريقة التي بعث الله بها أنبياءه ورسله، وأنزل بها كتبه، مشتملة على **الإثبات المفصّل، والنفي المجمل**»[2].

---

(١) انظر: تقريب التدمرية ص(١٨ ـ ١٩).

(٢) الفتاوى الكبرى (٦/٣٣٧)، وانظر حول هذه القاعدة: منهاج السنة النبوية (٢/١٥٦ ـ ١٥٧، ١٨٥، ٥٦٢)، مجموع الفتاوى (٢/٤٧٨ ـ ٤٧٩، ٦/٣٧، ٦٦، ٥١٥، ١١/٤٨٠، ٢٠/١١١، ١٢٦) درء تعارض العقل والنقل (٥/١٦٣، ٦/٣٤٨)، الصفدية (١/١١٦)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٨٦٣)، النبوات (٢/٦٤٣)، التسعينية (١/١٧١)، الجواب الصحيح (٤/٤٠٦)، التدمرية ص(٨)، الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/٤٣٢)، الصواعق المرسلة (٣/١٠٠٩)، شرح العقيدة الطحاوية (١/٦٩)، توضيح المقاصد (١/١٤٨، ٢/٤٣٦)، شرح القصيدة النونية (٢/٢٨٧ ـ ٢٨٨)، الرد على القائلين بوحدة الوجود ص(٤٢)، التحفة المهدية ص(٣٦)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/١٤٥ ـ ١٤٦).

وقال في موضع آخر: «فالله سبحانه بعث الرسل بما يقتضي الكمال من **إثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل، والنفي على طريق الإجمال للنقص والتمثيل**، فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها، منزه عن النقص بكل وجه ممتنع، وأن يكون له مثيل في شيء من صفات الكمال، فأما صفات النقص فهو منزه عنها مطلقاً، وأما صفات الكمال فلا يماثله، بل ولا يقاربه فيها شيء من الأشياء»[١].

النفي لا يكون مفصلاً إلا لسبب:

وقد يجيء النفي مفصلاً أحياناً، وهو قليل في جانب الإثبات، ولا يذكر مفصلاً إلا لسبب، وقد سبق بيان الأسباب التي يرد فيها النفي المفصّل، عند ذكر الأحوال التي تذكر فيها الصفات المنفية غالباً، وبيَّنت هناك أن الصفات المنفية تذكر في أربعة أحوال، منها سبب للنفي العام المجمل، وثلاثة أسباب للنفي المفصل[٢].

مراد أهل السنة بالإجمال في النفي:

ومقصود أهل السنة والجماعة بأن النفي يكون مجملاً: أن ينفي عن الله ﷻ كل ما يضاد كماله من أنواع العيوب والنقائص[٣]، وذلك بتسليط النفي على ما يُضاد الكمال من النقائص والعيوب في سياق عام مستغرق لأفراده بلا تعيين[٤].

ومرادهم من أن النفي يأتي مجملاً، والإثبات مفصلاً، فيما لو قارنا جانب النفي مع جانب الإثبات، ولا يقال أبداً أن ما ذُكر في هذه الرسالة من

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/١٥٦ ـ ١٥٧).
(٢) انظر: ص(١١٣ وما بعدها) من هذه الرسالة.
(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية للهراس ص(٢٩).
(٤) انظر: القواعد الكلية ص(١٥٣).

أمثلة قد تظهر أنها كثيرة، معارض لهذه القاعدة؛ فإن جانب الإثبات لا يمكن أن يحاط به بحال، وله ﷻ من الكمالات التي يحمد عليها ما لم يطّلع عليه أحد، وما لا يُطّلع عليه إلا يوم القيامة، كما دل على ذلك الحديث المشهور بسيد الاستغفار، وفيه عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا أَصَابَ عَبْداً قَطُّ هَمٌّ وَلَا غَمٌّ وَلَا حَزَنٌ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ، ابْنُ عَبْدِكَ، ابْنُ أَمَتِكَ نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسم هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ...» الحديث[1].

والشاهد من الحديث قوله: «أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ...»، دليل على أن أسماء الله ﷻ منها ما هو غير معلوم للبشر، وأسماؤه ﷻ مشتقة من صفاته، فدلّ على أنّ له صفات أخرى لم يطلع عليها أحد.

وقوله ﷺ في سجوده: «اللَّهُمَ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»[2].

ووجه الشاهد قوله: «لَا أحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»، فإنه لو أحصى ثناءً عليه، لأحصى أسماءه، وبالتالي يحصي صفاته؛ لأنها مشتقة منها.

ومما يدلّ على كثرة الإثبات أيضاً أن ما من نفي ورد في النصوص إلا وهو متضمن لإثبات كمال ضد ذلك الأمر المنفي.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/ ٢٤٦) برقم (٣٧١٢) (ط الرسالة)، وابن حبان، انظر: موارد الظمآن رقم (٢٣٧٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٩)، والطبراني في الكبير رقم (١٠٣٥٢)، وصححه الألباني ؒ كما في السلسلة الصحيحة (١/ ٣٣٦) رقم (١٩٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٤٢٦ مع النووي)، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، برقم (١٠٩٠).

وهذا كله يدلُّ على أن صفاته الثبوتية أكثر مما نعلم ولا يطيق أحدٌ حصرها ولا عدَّها، وفي ذلك دليل على قلة ما ورد من النفي بجانب الإثبات(١).

طريقة القرآن والسنة الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات:

فهذا هو المنهج الذي جاءت به الرسل، ودلَّ عليه القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وسار عليه السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ أهل السنة والجماعة، حيث آمنوا بما أخبر الله به في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، بأنه الله الواحد الأحد، خالق السموات والأرَضين، المستوي على عرشه الكريم، بكل شيءٍ عليم، وعلى كل شيءٍ قدير، عزيز حكيم، غفور رحيم، سميع بصير، يحب تعالى عباده المؤمنين ويرضى عنهم، ويكره الكفر والكافرين ويسخط عليهم، كلَّم موسى تكليماً، وخلق آدم بيده، ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة يستجيب لعباده ويغفر لهم، صفات الكمال كلها له، ولا تنبغي على الوجه اللائق به لأحد سواه، من تدبر الكتاب والسنة، وجدهما يدلان على ذلك غاية الدلالة.

وأما النفي والتنزيه؛ فإنه جاء على طريق الإجمال، فقال عزَّ من قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، ونحوها من الآيات الدالة على نفي ما لا يليق بالله ﷻ على وجه الإجمال، فنفى المماثلة مطلقاً، والمشابهة مطلقاً، والمساماة مطلقاً، ولم ينف المماثلة في شيء معيَّن، كأن يقول: لا سمي له في علمه، أو في قدرته، أو في استوائه، أو لا مثل له في رضاه، ومحبته، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية للهراس ص(٣٠).

أما التفصيل في النفي، فهو: أن ينزه الله عن كل واحد من هذه العيوب والنقائص بخصوصه[1].

وهو كما قلت قليل، بالنسبة للإثبات، ولا يأتي إلا لسبب معيَّن، وهو إنما يراد به إثبات كمال ضدّ ما نُفِيَ عن الله ﷻ؛ لأن النفي المحض ليس فيه مدح، ولا يدل على كمال المنفي عنه ذلك الأمر، إلا إذا تضمن إثبات ضده، وهذه قاعدة أخرى مهمة من قواعد النفي في باب الصفات سيأتي تفصيلها في المبحث السابع من هذا الفصل، بإذن الله تعالى.

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله في بيان هذه القاعدة وتوضيحها: «واعلم أن الصفات الثبوتية التي وصف الله بها نفسه كلها صفات كمال، والغالب فيها التفصيل؛ لأنه كلما كثر الإخبار عنها وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف به، وعُلِم ما لم يكن معلوماً من قبل، ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر من الصفات التي نفاها عن نفسه.

وأما الصفات المنفية التي نفاها الله عن نفسه، فكلها صفات نقص، ولا تليق به تعالى، كالعجز، واللّغوب، والظلم، ومماثلة المخلوقين، والغالب فيها الإجمال؛ لأن ذلك أبلغ في تعظيم الموصوف، وأكمل في التنزيه، فإن تفصيلها لغير سبب يقتضيه المقام فيه سخرية وتنقص بالموصوف.

ولهذا جاء النفي المفصّل في تنزيه الله تعالى عما نسبه إليه المشركون من الولد والصاحبة، فقال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٣، ٤]، فهذا النفي اقتضاه المقام، وهو قليل جداً»[2].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية للهراس ص(٢٩).

(٢) تقريب التدمرية ص(١٧)، وانظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين رحمه الله (١/ ١٤٣ ـ ١٤٤).

مخالفة النفاة لطريقة الرسل:

وأهل السنة والجماعة حينما استنبطوا هذه القاعدة وطبقوها، خالفوا بذلك منهج المعطِّلة في الصفات، حيث جاؤوا بعكس طريقة الأنبياء، فنجدهم يجملون في الإثبات ويفصِّلون في النفي، زعماً منهم أن ذلك أعظم وأبلغ في التنزيه، وأحوط في تفادي تشبيه الله ﷻ بخلقه، وبتطبيقهم لطريقتهم هذه، حصل عكس مرادهم، فوقعوا في شر من الذي فروا منه، فأساؤوا الأدب مع مليكهم، وجرَّدوه من كماله الذي وصف به نفسه، فشبهوه بالناقصات من مخلوقاته، بل نفيهم لصفاته أوقعهم في تشبيهه بالمعدومات والممتنعات، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

فالمعطِّلة النفاة إذا تكلموا في النفي، وصفوه ﷻ بالسُّلوب على وجه التفصيل؛ فيقولون مثلاً: ليس بكذا، ولا بكذا... يقولون: ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتبعض، ولا يتجزأ، ولا يقرُب من شيء، ولا يقرُب منه شيء، ولا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، ولا له كلام يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته، ولا له حياة، ولا علم، ولا قدرة، ونحو ذلك، ولا يُشار إليه، ولا هو مباين للعالم، ولا داخله، ولا خارجه... إلى أمثال هذه العبارات السلبية التي لا تنطبق إلا على المعدوم بل الممتنع.

وإذا أرادوا الإثبات: أثبتوا شيئاً مجملاً يجمعون فيه بين النقيضين، ويُقدرون وجوداً مطلقاً لا حقيقة له إلا في الأذهان، يمتنع تحققه في الأعيان، فبعضهم يصفونه بالسُّلوب والإضافات دون صفات الإثبات، وبعضهم يثبت له الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات، وبعضهم يثبت له الأسماء وعدداً محدوداً من الصفات[1].

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ص(١٥٥ ـ ١٥٦)، منهاج السنة النبوية (٢/١٨٧ ـ ٥٦٢)،=

وحقيقة حالهم كما ذكر شيخ الإسلام ﷺ: «وهؤلاء جميعاً[١]، يفرون من شيء، فيقعون في نظيره وفي شر منه، مع ما يلزمهم من التحريفات والتعطيلات، ولو أمعنوا النظر لسوَّوا بين المتماثلات، وفرَّقوا بين المختلفات، كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أن ما أُنزل إلى الرسول هو الحق من ربه ويهدي إلى صراط العزيز الحميد[٢]، ولكنهم من أهل المجهولات المُشَبَّهَة بالمعقولات، يسفسطون في العقليات، ويقرمطون في السمعيات»[٣].

المطلب الثاني

أدلة القاعدة

إن نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الصحيحة متظافرة في الدلالة على هذه القاعدة، فلا تكاد تخلو سورة من سور القرآن الكريم، وأحاديث كثيرة من سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، من ذكر أسماء الله ﷻ وصفاته، التي تدل على أنواع كثيرة من الكمالات على وجه التفصيل، وإذا

= الصفدية (١/١١٦)، مجموع الفتاوى (٦/٦٦، ٥١٦، ١١/٤٨٣ ـ ٤٨٤، ٢٠/١١١ ـ ١١٢، ١٢٦)، درء تعارض العقل والنقل (٥/١٦٣)، النبوات (٢/٦٤٣)، الفتاوى الكبرى (٦/٣٣٧ ـ ٣٣٨)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٨٦٣)، التدمرية ص(١٢ ـ ١٩)، التسعينية (١/١٧٢ ـ ١٧٤)، الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/٤٣٢)، الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية، ضمن مجموع الفتاوى (٢/١٩٨)، الصواعق المرسلة (٣/١٠٠٩)، شرح العقيدة الطحاوية (١/٦٩ ـ ٧٠)، توضيح المقاصد (١/١٤٨، ٢/٤٣٦)، شرح القصيدة النونية (٢/٢٨٧ ـ ٢٨٨).

(١) أي المعطلة بمختلف أصنافهم من غالية، وفلاسفة، وجهمية، ومعتزلة، وصفاتية، ومن اتبعهم.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝﴾ [سبأ: ٦].

(٣) التدمرية ص(١٩)، وانظر: رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية لنصر المنجبي، ضمن مجموع الفتاوى (٢/٤٧٨)، توضيح المقاصد (١/١٤٨).

قورنت هذه النصوص بنصوص النفي، وجدنا هذه الأخيرة قليلة، وعلى قلتها، فإنها تأتي في الغالب على سبيل الإجمال في النفي للنقائص والعيوب.

والمقام لا يسعني لاستيعاب الأدلة التي جاءت مبيّنة لهذه الطريقة: الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات، لكثرتها وتنوّعها، وسأكتفي هنا بنقل نص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية كَلَلهُ، يبيّن بعض الأمثلة على طريقة النصوص من الكتاب والسنة، ولعلّ فيما ورد من أمثلة في المباحث السابقة، وما سيأتي خصوصاً في الفصل الثالث، من هذا الباب ما يجلّي ويوضّح هذه القاعدة أكثر.

قال كَلَلهُ: «والله سبحانه بعث رسله بإثبات مفصّل، ونفي مجمل، فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل، كما قال تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، قال أهل اللغة هل تعلم له سميًّا، أي: نظيراً يستحق مثل اسمه، ويقال: مسامياً يساميه، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، مثيلاً أو شبيهاً.

وقال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص: ٣ ـ ٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝﴾ [الأنعام: ١٠٠ ـ ١٠١]، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝﴾ [الفرقان: ١ ـ ٢]، وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ

وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٥٧﴾ وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾ إلى قوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٤٩ ـ ١٨٢]، فسبَّح نفسه عما يصفه المفترون المشركون، وسلَّم على المرسلين لسلامة ما قالوه من الإفك والشرك، وحمد نفسه، إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء، والصفات، وبديع المخلوقات.

وأما الإثبات المفصَّل؛ فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية بكمالها وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٢]، السورة، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤]، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج: ١٤ ـ ١٦]، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٣ ـ ٤]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] الآية، وقوله: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا

وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ [غافر: ١٠]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ١١]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾﴾ [مريم: ٥٢]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤].

إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ في أسماء الرب تعالى وصفاته؛ فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل، وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل، ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل، فهذه طريقة الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ»[1].

استخدام السلف لهذه الطريقة.

وممن جاء عنهم من السلف الإشارة إلى هذه القاعدة إمام أهل السنة والجماعة، أحمد بن حنبل رحمه الله.

فقد قال رحمه الله: «﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، في ذاته كما وصف به نفسه،

---

(١) التدمرية ص(٨ ـ ١٢).

قد أجمل الله تبارك وتعالى بالصفة لنفسه، فحدَّ لنفسه صفةً ليس يشبهه شيء، فنعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة، إلا بما وصف به نفسه»[(١)].

فهذا نص من الإمام أحمد ـ إمام أهل السنة والجماعة ـ، يستدل فيه بآية الشورى، بأن الله ﷻ أجمل في نفي صفات النقص عنه، وأما الإثبات فكثيرٌ، غير معلوم لنا بكامله، لكن لا نثبت منه إلا ما أثبته الله لنفسه.

وقد سبق إيراد بعض كلام شيخ الإسلام، والإحالة إلى المواضع التي تكلم فيها عن هذه القاعدة، فلا داعي لإعادته هنا، وقد أشار إليها أيضاً جملة من الأئمة بعده، كالإمام ابن القيم، وابن أبي العز، والملا علي بن سلطان القاري، وغيرهم من المعاصرين، ـ رحم الله أمواتهم وحفظ أحياءهم ـ[(٢)].

دلالة العقل السليم على هذه القاعدة:

وهذه الطريقة التي سلكها السلف الصالح، في التنزيه المجمل، والإثبات المفصّل ـ كما أن القرآن الكريم جاء بها، والسنة النبوية الصحيحة دلت عليها ـ فإن العقل الصريح يشهد بصحتها، وسلامتها، وأن ضدها مما سلكه النفاة للصفات، طريقة منكرة وفيها انتقاص أعظم من الذي فروا منه لخالقهم ﷻ، وذلك أنه من المعلوم بالفطرة السليمة والعقول المستقيمة أن النفي المفصّل مسبة وإساءة أدب، حتى في حق المخلوق الذي له شأن بين

---

(١) نقل هذا القول عنه: أبو يعلى كما في إبطال التأويلات (١/٤٣، ٤٥)، وشيخ الإسلام ابن تيمية، انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٤٣١)، درء تعارض العقل والنقل (٢/٣١).
ونقله أيضاً ابن القيم مع اختلاف طفيف، انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ص(٢١٢).

(٢) انظر: ص(١٦٣)، هامش (٢)، من هذه الرسالة.

الناس، فلو قلت مثلاً لسلطان في سياق المدح: أنت لست بزبال، ولا كَسَّاح[1]، ولا حَجَّام، ولا حائك... إلخ، من ذكر الأوصاف التي لا تليق بالسلطان؛ لأدَّبك على هذا الوصف، ولما اعتبره مدحاً أبداً، وأنت ترى أنك صادق في وصفك هذا.

وإنما تكون مادحاً له على الوجه الذي يرضاه من هو في مقامه، إذا أجملت في النفي، فقلت: أنت لست مثل أحدٍ من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف، ونحو ذلك من الإجمال المناسب للمقام، فإذا أجملت في النفي، أجملت في الأدب[2].

هذا مما دلَّ عليه العقل، ومما يدل عليه أيضاً: أن النفي المحض الذي يصفه به المبطلون من المعطلة النفاة، ليس فيه مدح، إنما المدح في نفي شيء يتضمن إثبات كمال ضده، وهذا موضوع القاعدة السابعة بإذن الله وسيأتي هناك تفصيله، ولعل في ما ذكر كفاية في الإشارة إلى دلالة العقل السليم على صحة هذه القاعدة.

المطلب الثالث

فوائد الالتزام بالقاعدة

أما فوائد الالتزام بهذه القاعدة فعديدة، منها:

١ ـ الالتزام بقاعدة النفي المجمل، والإثبات المفصّل، فيه من التعظيم لله ﷻ، ووصفه بما يليق به من صفات الكمال، ونعوت الجلال، وتنزيهه عن النقائص والعيوب من كل وجه.

٢ ـ الالتزام بهذه القاعدة، فيه اتباع لطريق الرسل ـ صلوات الله

---

(١) الكَسَّاح: الكنَّاس، مأخوذ من الفعل: كَسَح، إذا كَنَس. انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٨٦).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٧٠)، الرد على القائلين بوحدة الوجود ص(٤٤).

وسلامه عليهم ـ، حيث جاؤوا بالنفي المجمل، والإثبات المفصّل، وفي اتباع طريقهم، والالتزام بهديهم الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة، وضمان السلامة من الزيغ والضلال في العلم والعمل.

٣ ـ الإجمال في النفي له دلالة على غاية الأدب مع الله ﷻ في تنزيهه عن النقائص والعيوب على وجه الإجمال، وذلك أبلغ في تعظيمه ﷻ، وأكمل في تنزيهه، عكس التفصيل في النفي لغير سبب يقتضيه المقام، فإنه دليل على سوء الأدب مع الله ﷻ، وغاية التنقص لجنابه العظيم تبارك وتعالى.

٤ ـ تطبيق هذه القاعدة الموافقة لنصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الصحيحة، والفطر السليمة، والعقول المستقيمة، وأقوال الأئمة من سلف هذه الأمة، فيه مخالفة لطريقة المعطلة النفاة، الذين جاءوا بعكس هذه القاعدة، ففصلوا في النفي، وأجملوا في الإثبات، زاعمين أن ذلك أبلغ في التنزيه، فوقعوا في نقيض قصدهم، من وصف الله ﷻ بالنقائص والعيوب، وتعطيله عن صفات كماله ونعوت جلاله التي لا تنبغي لأحد سواه.



المبحث الثالث

كل نقص تنزه عنه المخلوق، فالخالق أولى بالتنزه عنه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توضيح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: فوائد الالتزام بالقاعدة.

لما كان العقل أداة للفهم والإدراك، بما أودع الله فيه من قوة الاستدلال والنظر والمقايسة، جرى استعماله في العقائد لتأييد دلالة الشرع، وقد تضمن الكتاب والسنة جملة من المقاييس العقلية، التي هي بمثابة مقدمات منطقية للوصول إلى النتائج التي جاء بها الشرع، والأمثال المضروبة في القرآن والسنة هي نوع من هذه الأقيسة العقلية[1]، جاءت لتأكيد مسألة اتفاق العقل الصريح مع النقل الصحيح، فاجتمعت فيها دلالة العقل ودلالة الشرع[2].

قال شيخ الإسلام ﷺ: «ودلالة القرآن على الأمور نوعان:

١ ـ أحدهما: خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به.

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٠٥).

(٢) انظر: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات ص(٤٨٠).

٢ ـ والثاني: دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب، **فهذه دلالة شرعية عقلية**، فهي «شرعية»؛ لأن الشرع دلَّ عليها، وأرشد إليها، و«عقلية»؛ لأنها تعلم صحتها بالعقل، ولا يقال: إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر.

وإذا أخبر الله بشيء، ودلَّ عليه بالدلالات العقلية، صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما يدخل في دلالة القرآن التي تسمى: «**الدلالة الشرعية**»[(١)].

وهذه القاعدة التي نحن بصددها، مستفادة من قاعدة الكمال في إثبات الصفات لله ﷻ، وهي تستعمل في جانب النفي أيضاً، لتنزيه الله ﷻ عن النقائص، ومبناها على جواز استعمال أحد الأقيسة العقلية في حق الله ﷻ، والذي يسمى «**قياس الأولى**».

المطلب الأول

توضيح القاعدة

من المقاييس الصحيحة التي يمكن الاستدلال بها في النفي في باب الصفات، قياس الأولى، وقبل الحديث عن قياس الأولى بالتفصيل، لا بد من الحديث عن القياس أولاً، وبيان بعض أنواعه بشكل مختصر، حتى يتضح لنا سبب استعمال هذا النوع من القياس في باب الصفات دون غيره.

تعريف القياس لغة واصطلاحاً:

القياس في اللغة: مصدر قَاسَ الشيء على الشيء، إذا قَدَّرَهُ بِقَدْرِه، فالقياس: التقدير[(٢)].

---

(١) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/١٩٥ ـ ١٩٦)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٩)، مجموع الفتاوى (٩/١٤١ ـ ١٤٢)، بيان تلبيس الجهمية (٢/٥٣٦).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (٢/٧٧٠)، مجموع الفتاوى (٩/١١٩)، الكليات ص(٧١٣).

وفي الاصطلاح المنطقي: قولٌ مؤلفٌ من قضايا متى سُلِّمت، لزم عنها لذاتها قولٌ آخر[١].

والقضايا التي يتألف منها القياس ثلاث: مقدمتان، ونتيجة لازمة عنهما بالضرورة، بعد التسليم بصحتهما[٢].

أقسام القياس:

وينقسم القياس باعتبار صورته إلى قسمين: اقتراني واستثنائي، وما ألحق بهما:

١ ـ **القياس الاقتراني:** (ويسمى أيضاً قياس الشمول)، وهو: ما كانت النتيجة فيه مستخلصة من المقدمات، عن طريق العقل.

فالنتيجة ليست موجودة بصورتها؛ بل بمادتها، وسمي اقترانياً لاقتران حدود القياس فيه.

ومثاله: كل عصفور طائر، ولا طائر ذو أذن؛ إذن: لا عصفور ذو أذن[٣].

٢ ـ **القياس الاستثنائي**، وهو: ما كان عين النتيجة، أو نقيضها، مذكوراً في مقدماته بالفعل.

---

(١) طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ص(٢٢٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق ص(٢٤١ ـ ٢٤٢).

وعرَّفه شيخ الإسلام بأنه: «انتقال الذهن من المعيَّن، إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي، بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول، وهو المعيَّن.

فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، من جزئي إلى كلي، ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول، فيحكم عليه بذلك الكلي»، مجموع الفتاوى (١١٩/٩).

وسمي استثنائياً لاشتماله على حرف الاستثناء «لكن»، ومثاله:

إذا أمطرت السماء ابتلت الأرض، لكن الأرض غير مبتلة، فالسماء غير ممطرة[١].

هذا القياس عند المناطقة، أما القياس الذي يستعمله الأصوليون فيسمى **القياس التمثيلي**، وهو الذي يسميه المتكلمون بقياس الشاهد على الغائب.

وهو: إثبات حكمٍ واحدٍ في جزئي؛ لثبوته في جزئي آخر؛ لمعنى مشترك بينهما.

ومثاله، قياس النبيذ على الخمر في تحريم شربهما؛ لاشتراكهما في علة الإسكار[٢].

وأكثر المناطقة يجعلون القياس هو الشمول لا التمثيل في إفادته لليقين، والصحيح أنهما متلازمان، ويمكن رد كل واحد منهما إلى الآخر كما يرجح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

يوضح ذلك أن يقال: النبيذ حرام كالخمر بجامع الإسكار، وهذا إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة، وهو قياس التمثيل، أو يقال: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، النتيجة: النبيذ حرام، وهذا قياس شمول.

فاليقين أو الظن، إنما يستفاد من صدق مقدمات القضية أو عدمه، لا من كون القياس المستعمل شمولياً أو تمثيلياً[٤].

---

(١) طرق الاستدلال ومقدماتها ص(٢٤٢).

(٢) المصدر السابق ص(٢٨٥).

وعرفه شيخ الإسلام بقوله: «وأما قياس التمثيل فهو: انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين، لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي»، مجموع الفتاوى (٩/ ١٢٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٩/ ١٨٨، ١٩٩، ٢٣٤، ٢٥٩)، الرد على المنطقيين ص(١١٥ ـ ١١٧).

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

لا يجوز استعمال قياس الشمول والتمثيل في حق الله تعالى:

ولما كان كلٌّ من القياس الشمولي والتمثيلي يستلزم أن يندرج الخالق والمخلوق تحت أصل وفرع، أو تحت قضية كلية يستوي أفرادها، كان كلٌّ منهما مما لا يجوز استعماله في العلم الإلهي؛ لأنه لا يمكن جمع الخالق والمخلوق تحت أصل وفرع، ولا يجوز أن يمثَّل الله ﷻ بغيره، كما لا يجوز أن يدخل الخالق والمخلوق تحت قضية كلية تستوي أفرادها، لعظم الفرق بين الخالق والمخلوق، بل لا تتصور النسبة الجامعة بينهما، فضلاً عن أن يقاس أحدهما بالآخر.

قال شيخ الإسلام ﵀: «إن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفراده، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يُمَثَّل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها.

ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية، لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها»[1].

القياس الذي يجوز استعماله في حق الله تعالى هو قياس الأولى:

ولكن يستعمل في حقه ﷻ قياس الأولى، ومضمون هذا القياس أن يقال: **كل نقص وعيب في نفسه ـ وهو ما تضمن سلب الكمال ـ إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والمحدثات والممكنات، فإنه يجب**

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢٩/١)، وانظر: (٥٩/٧ ـ ٦٠، ٣٢٢، ٣٦٢)، بيان تلبيس الجهمية (٣٢٧/١)، مجموع الفتاوى (٣٤٧/١٢)، نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، ضمن مجموع الفتاوى (١٤١/٩)، الرد على المنطقيين ص(١٥٠، ٣٥٠ ـ ٣٥١)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(٤٤، ٧٤)، التدمرية ص(٥٠)، مفتاح دار السعادة (٤٧٩/٢)، شرح العقيدة الطحاوية (٨٧/١).

نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى[١].

وبعبارة أخرى: «كل نقص يُتنزه عنه مخلوق من المخلوقات، فالخالق تعالى أولى بتنزيهه عنه»[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/٢٩٧)، وانظر: (٣/٣٠٢، ٥/٢٠١، ١٢/٣٤٧ ـ ٣٥٠، ٣٥٦)، درء تعارض العقل والنقل (١/٣٠، ٢/٦، ٣٤١، ٧/١٥٤، ٣٢٢، ٣٦٢ ـ ٣٦٨)، منهاج السنة النبوية (١/٣٧١، ٤١٧، ٣/١٥١، ٢٢٢)، بيان تلبيس الجهمية (١/٣٢١، ٢٣٨، ٢/٣٥٤، ٥٣٦)، الرد على المنطقيين ص(١٥٠، ٣٥٠، ٣٥١)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(٤٤، ٧٤، ١١٧ ـ ١١٨)، التدمرية ص(٥٠)، أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ضمن مجموع الفتاوى (٨/١٤٩)، نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، ضمن مجموع الفتاوى (٩/١٤١)، مفتاح دار السعادة (٢/٤٧٩)، شرح العقيدة الطحاوية (١/٨٧)، شرح القصيدة النونية (٢/٢٤٦)، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد (٢/٣٨٨)، تيسير الكريم الرحمٰن ص(٥٨٩).

تنبيه مهم: ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله في نونيته بيتاً في بيان الطرق التي يعرف بها العبد ربه فقال:

بالضِّدِّ والأولى كذا بالامتنا ع لعلمنا بالنفس والرحمن

في أثناء شرح الشيخ محمد خليل هراس رحمه الله لهذا البيت، عرَّف الطريقة الثالثة، وهي: الامتناع، بقوله: «الوجه الثالث» الاستدلال على تنزيهه سبحانه عن النقص بطريق الامتناع، وذلك أن يقال: كل نقص تنزه عنه المخلوق، فإنه يمتنع أن يتصف به الخالق، إذ الخالق أولى بتنزهه عن النقص من المخلوق» اهـ، شرح القصيدة النونية (٢/٣٤٦).

ولعل هذا سهوٌ منه رحمه الله، فإن هذه الطريقة تسمى قياس الأولى وهي فرع عن الوجه الثاني الذي ذكره الإمام ابن القيم بقوله: و«الأولى»، والتي شرحها الشيخ محمد في الوجه الثاني، أما الامتناع فطريقة أخرى، مضمونها أن يقال: هذه صفة نقص، فتمتنع في حق الله عز وجل، انظر: توضيح المقاصد (٢/٣٨٨).

وذلك بقطع النظر عن كون المخلوق متصفاً بها أو لا، ولا وجه فيها للأولوية كما ذكر الشيخ، وكما يتبين في تعريف قياس الأولى، ونقول العلماء الذين ذكروا هذا القياس. والله أعلم.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/٣٦٢).

وهذا القياس فرع عن قياس الأولى في جانب الإثبات، والذي مضمونه: أن كل كمال لا يستلزم نقصاً بوجه من الوجوه، ثبت للمخلوق، فالخالق أولى بالاتصاف به[(١)].

قياس الأولى من الأقيسة البرهانية اليقينية:

فالنقص مناقض الكمال، وإذا كان الله تعالى أحق بثبوت الكمال، كان أحق بنفي النقص عنه، وهذا من الأمور العقلية اليقينية التي لا يمكن دفعها[(٢)]، ولهذا كان هذا النوع من القياس مما يدخل تحت ما يسمى بالقياس البرهاني[(٣)].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما هذا القياس «**قياس الأولى**»، ووجوب تنزيه الرب عن كل نقص ينزه عنه غيره ويذم به سواه، فهذا فطري ضروري متفق عليه»[(٤)].

توضيح هذا القياس:

ويزيد هذا القياس توضيحاً كلام شيخ الإسلام رحمه الله حيث قال: «ثم

---

(١) انظر: المصادر السابقة هامش (١) من الصفحة السابقة، والصفدية (٢/ ٢٥ ـ ٢٧)، مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ٤١٢، ٤٥٠)، الصواعق المرسلة (٣/ ١٠١٨، ٤/ ١٣٢٨)، مدارج السالكين (١/ ٤٦٠ ـ ٤٦١)، جلاء الأفهام ص(١٨٣)، ابن تيمية السلفي ص(١٠٧ ـ ١٠٨).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٣٧١).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٥٢).

وتقسيم القياس الذي سبق ذكره إلى اقتراني (شمولي)، وتمثيلي، هو تقسيم له باعتبار صورته، وينقسم أيضاً باعتبار مادة مقدماته إلى قسمين: ١ ـ قياس يقيني المقدمات، ٢ ـ قياس غير يقيني المقدمات.

والأول هو الذي يسمى بالقياس البرهاني: وهو المؤلف من مقدمات قطعية لإفادتها اليقين.

انظر: الشفاء (٥/ ٤)، الكليات ص(٧١٣)، طرق الاستدلال ومقدماتها ص(٢٦٣).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٤٤).

القياس تارة تعتبر[1] فيه القدر المشترك من غير اعتبار الأولوية، وتارة يعتبر فيه الأولوية، فيؤلف على وجه **قياس الأولى**، وهو إن كان قد يجعل نوعاً من قياس الشمول والتمثيل، فله خاصة يمتاز بها عن سائر الأنواع، وهو: **أن يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدالّ عليه**، وهذا النمط هو الذي كان السلف والأئمة كالإمام أحمد وغيره من السلف يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية، وهو الذي جاء به القرآن، وذلك أن الله سبحانه لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس الشمول الذي تستوي أفراده، ولا تحت قياس التمثيل الذي يستوي فيه حكم الأصل والفرع، فإن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في نفسه المذكورة بأسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولكن يسلك في شأنه قياس الأولى»[2].

وقال في موضع آخر: «وأما قياس الأولى الذي كان يسلكه السلف اتباعاً للقرآن، فيدلُّ على أنه: يثبت له من صفات الكمال التي لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتاً لغيره، مع التفاوت الذي لا يضبطه العقل، كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق؛ بل إذا كان العقل يدرك من التفاضل الذي بين مخلوق ومخلوق ما لا ينحصر قدره، وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق، أعظم من فضل مخلوق على مخلوق، كان هذا مما بين له: أن ما يثبت للرب أعظم من كل ما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره»[3].

وهذا يصدق أيضاً على كل نقص تنزه عنه المخلوق، فيعلم أن ما يتنزه الله ﷻ عنه أعظم مما يتنزه عنه كل ما سواه.

---

(١) هكذا في المطبوع، والصواب «يعتبر».

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص(٧٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٩/ ١٤٥)، وانظر: الرد على المنطقيين ص(١٥٤).

ففرق بين استعمال هذا النوع من القياس الذي تعتبر فيه الأولوية، واستعمال قياس الشمول والتمثيل على الأصل الذي عرَّفه به المناطقة والأصوليون، بأن يدخل الفرع تحت الأصل لعلةٍ جامعةٍ، أو أن يشمل الحكم الأصل والفرع، فهذا لا بد وأن تكون نتائجه نتائجه خاطئة إذا استعمل في حق الله ﷻ، أما إذا استعمل هذا القياس مع اعتبار الأولوية، بأن يكون الحكم المطلوب، وهو: التنزه عن النقص في هذه الحال، أولى بالثبوت في حق الله ﷻ من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه، وهي هنا: وجوب تنزه المخلوق عن النقص، فهذا القياس إذا أُلف على هذه الطريقة كانت نتائجه صحيحة، بل غاية في إفادة اليقين، وشدة التعظيم لله ﷻ.

أوجه الأولوية في هذا القياس:

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أيضاً: «فكل كمال لا نقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أحق به من وجهين:

أحدهما: أن الخالق الموجود الواجب بذاته القديم أكمل من المخلوق القابل للعدم المحدث المربوب.

الثاني: أن كل كمال فيه فإنما استفاده من ربه وخالقه؛ فإذا كان هو مبدعاً للكمال، وخالقاً له، كان من المعلوم بالاضطرار أن معطي الكمال وخالقه ومبدعه أولى بأن يكون متصفاً به من المستفيد المبدَع المُعطَى»[1].

ويقال أيضاً في الأولوية في جانب النقص، أنها من وجهين:

الأول: أن الخالق الموجود الواجب بذاته القديم منزه عن النقائص والعيوب.

الثاني: أن كل نقص تنزه عنه المخلوق المربوب فإنما نزَّهَهُ عنه ربه

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص(١١٧ ـ ١١٨).

وخالقه، فإذا كان الله ﷻ هو المُنَزِّهُ غيره عن النقص، كان معلوماً بالاضطرار أن الذي ينزِّه غيره عن النقائص أولى بالتنزه عنها من غيره.

استعمال النفاة لقياس التمثيل والشمول في حق الله ﷻ أدى إلى نفيهم الصفات:

ومثال استعمال النفاة لقياس التمثيل والشمول في باب الصفات، على الطريقة المعهودة لدى المناطقة، وما نتج عن هذا الاستعمال الخاطئ من نفي لصفات الله ﷻ:

قولهم حينما استخدموا قياس التمثيل: لو كان الله متصفاً بالصفات، لكان جسماً، قياساً على المخلوق، فأدخلوا الله ﷻ الخالق مع المخلوق المربوب في قضية يستوي فيها الأصل والفرع، فأداهم ذلك إلى الحكم بالمماثلة، التي يوجبها هذا القياس، لاشتراك الخالق والمخلوق في أن كلًّا منهما متصفاً بالصفات، وفراراً من هذه المماثلة المنتفية في العقل والشرع، رتبوا على ذلك أن الله ﷻ لا يجوز أن يكون متصفاً بالصفات، فراراً من هذا المحذور الذي أوقعهم فيه استعمالهم لهذا القياس الفاسد.

وقولهم حينما استخدموا قياس الشمول: المخلوق متصف بالصفات، وكل متصف بالصفات فهو جسم، فالله ﷻ ليس متصف بالصفات؛ لأنه يستحيل أن يكون جسماً بزعمهم، فنفوا الصفات لئلا يدخل الله ﷻ في عموم قولهم: «وكل متصف بالصفات فهو جسم»[1].

«فهؤلاء النفاة أشركوا الخالق مع المخلوق، واستعملوا في حقه قياس التمثيل، الذي يستوي فرعه بأصله بجامع العلة المشتركة بينهما، واستعملوا في حقه سبحانه قياس الشمول، الذي تستوي أفراده، وتندرج تحت قضية كلية، وهذا كما أنه مخالف لما جاء في الكتاب والسنة، فهو مخالف أيضاً

---

(١) انظر: التحفة المهدية ص(١٣٠)، وانظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص(٧٤ ـ ٧٥)، منهاج السنة النبوية (٢/٣١٣).

للفطرة السليمة، والعقول الصحيحة»[١].

فكانت النتيجة كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية، لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها»[٢].

احتراز مهم في هذه القاعدة:

إن هذه القاعدة التي يذكرها أهل العلم، لا بد فيها من مراعاة مفهوم النقص في حق الله ﷻ، الذي يجب أن ينزه عنه؛ لأن هناك أموراً هي نقص في حق المخلوق، ولكنها كمالٌ في حق الخالق، ومن ذلك:

الكبرياء والعظمة، فإنه نقص في حق المخلوق لكنه كمال في حق الخالق، فإن الله ﷻ يسمى بالمتكبر، ويوصف بالكبرياء، قال تعالى: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٣]، وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه: «**العِزُّ إِزَارُهُ، وَالكِبْرِيَاءُ رِدَاؤُهُ، فَمَنْ يُنَازِعُنِي عَذَّبْتُهُ**»[٣].

قال الإمام النووي رحمه الله: «ومعنى ينازعني: يتخلق بذلك، فيصير في معنى المشارك»[٤].

فهذا الوصف إذا صدر عن المخلوق كان نقصاً في حقه، وذلك لضعف الإنسان وافتقاره إلى ربه وحاجته إليه في كل أحواله، فلا يناسب وصفه هذا أن يكون متكبراً متعاظماً؛ لأنه خلاف الواقع.

---

(١) التحفة المهدية ص(١٣٠ ـ ١٣١).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٦/ ٣٨٩ مع النووي)، كتاب البر والصلة، باب تحريم الكبر، برقم (٦٦٢٣).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ٣٨٩).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «... فاحترازٌ عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض، وهو نقص بالإضافة إلى الخالق لاستلزامه نقصاً، كالأكل والشرب مثلاً، فإن الصحيح الذي يشتهي الأكل والشرب من الحيوان، أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب؛ لأن قوامه بالأكل والشرب، فإذا قُدِّرَ غير قابلٍ له، كان ناقصاً عن القابل لهذا الكمال، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل والشارب إلى غيره، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات، وما لا يحتاج إلى دخول لشيء فيه، أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره؛ فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به، والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره.

ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق، **وهو كل ما كان مستلزماً لإمكان العدم عليه، المنافي لوجوبه وقيوميته، أو مستلزماً للحدوث المنافي لقدمه، أو مستلزماً لفقره المنافي لغناه»**[1].

وقال في موضع آخر: «إن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأنه الكمال الممكن للموجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً، والكمال النسبي، هو المستلزم للنقص، فيكون كمالاً من وجه دون وجه، كالأكل للجائع كمالٌ له، وللشبعان نقص فيه؛ لأنه ليس بكمال محض، بل هو مقرون بالنقص.

والتعالي والتكبر والثناء على النفس، وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة إليه، ونحو ذلك، مما هو من خصائص الربوبية، هذا كمال محمود من الرب

---

(١) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢٤٠).

تبارك وتعالى، وهو نقص مذموم من المخلوق»[1].

«فالكبرياء والعظمة له، بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه العزيز الذي لا ينال، وأنه قهار لكل ما سواه.

فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو، فما لا يستحقه إلا هو، كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفترياً منازعاً للربوبية في خواصّها، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: **«يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: العَظَمَةُ إِزَارِي، وَالكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، فَمَنْ نَازَعَنِي وَاحِداً مِنْهُمَا عَذَّبْتُهُ»**[2]، وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه، ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره، فادعاؤه منازعة للربوبية، وفرية على الله»[3].

فهذا القيد مهم جداً في تطبيق هذه القاعدة وفهمها، واحتراز بالغ الأهمية تجب مراعاته والاعتناء بفهمه ودركه؛ لئلا ينسب إلى الله ﷻ شيء من النقص الذي يتنزه عنه، أو ينفى عنه كمال واجب في حقه.

يوضحه أن يقال مثلاً: الولد كمال في المخلوق وعدمه نقص بالنسبة له، فلا يقال بناءً على هذه القاعدة: أن عدم الولد نقص تنزه المخلوق عنه، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فتنزيه الله ﷻ عنه من باب أولى، فيجب إذاً إثبات الولد لله ﷻ، وذلك لأمرين:

---

(١) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/٢٣٩).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: أبو داود في سننه (٤/٢٢٦ ـ ٢٢٧)، كتاب اللباس، باب ما جاء في الكبر، برقم (٤٠٩٠)، وابن ماجه في سننه (٤/٤٥٧)، كتاب الزهد، باب البراءة من الكبر، والتواضع، برقم (٤١٧٤).

(٣) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/٢٤٠).

١ ـ أن تنزيه الله ﷻ عن الولد، ثابتٌ في كثيرٍ من نصوص الكتاب والسنة.

٢ ـ أن الولد بالنسبة للإنسان كمال، لكنه كمال مقترن بالنقص، لحاجته إليه في بقاء النوع الإنساني، والمعاونة والخدمة حال الكبر، ونحو ذلك، فلا يعدُّ كمالاً محضاً أما الله ﷻ فليس كمثله شيء، ولا يحتاج إلى غيره في شيء، فهو الغني عن كل ما سواه، وكل ما سواه محتاج إليه مفتقرٌ إليه ﷻ.

ومثل هذا يقال في جميع الصفات التي يعد انتفاؤها نقصاً نسبياً في حق المخلوق، وأما هذه القاعدة فتختص بما هو نقص محض: كالظلم، والكذب، والجهل، ونحو ذلك. والله أعلم.

المطلب الثاني

أدلة القاعدة

علمنا من خلال المطلب السابق معنى قياس الأولى، والذي ورد استعماله في الأمثال المضروبة في القرآن الكريم، فاجتمعت فيه الدلالة الشرعية مع الدلالة العقلية، مما يزيده قوة في الاحتجاج به في مسائل الصفات، وما نحن بصدده من نفي النقائص عن الله ﷻ.

وهذا القياس مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦٠﴾ [النحل: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]، فالمثل الأعلى، هو: الوصف الأعلى، الذي وصف الله به نفسه، وجعل مثل السوء المتضمن للعيوب، والنقائص، نفي الكمال، للمشركين، وأخبر أن المثل الأعلى المتضمن لإثبات الكمالات كلها له وحده، و(الأعلى) أفعل تفضيل، فمعنى ذلك: أنه أعلى من غيره، فكيف يكون أعلى وهو عدم محض، ونفي صرف، تعالى الله عن قول المعطلين علواً كبيراً[1].

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٣٠ ـ ١٠٣١)، التحفة المهدية (١٣١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والرب تعالى له المثل الأعلى، وهو أعلى من غيره، وأحق بالمدح والثناء من كل ما سواه، وأولى بصفات الكمال، وأبعد عن صفات النقص، فمن الممتنع أن يكون المخلوق متصفاً بكمالٍ لا نقص فيه، والرب لا يتصف إلا بالكمال الذي لا نقص فيه، وإذا كان يأمر عبده أن يفعل الأحسن والخير، فيمتنع أن لا يفعل هو إلا ما هو الأحسن والخير، فإن فعل الأحسن والخير مدح وكمال لا نقص فيه، فهو أحق بالمدح والكمال الذي لا نقص فيه من غيره»[1].

قال الإمام الطبري رحمه الله: «﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، وهو الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل»[2].

وقال الإمام القرطبي[3] رحمه الله: «﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، أي: الوصف الأعلى»[4].

وقال أيضاً: «وقال قتادة: «هذا مثل ضربه الله للمشركين»، والمعنى: هل يرضى أحدكم أن يكون مملوكه في ماله ونفسه مثله، فإذا لم ترضوا بهذا لأنفسكم فكيف جعلتم لله شركاء»[5].

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله: «وقوله ها هنا: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ

---

(١) رسالة في معنى كون الرب عادلاً وفي تنزهه عن الظلم، ضمن جامع الرسائل (١/ ١٣٦).

(٢) جامع البيان (١٤/ ١٢٥)، وانظر: (٢١/ ٣٨).

(٣) محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله القرطبي، الإمام المفسر، صاحب التصانيف، والتي منها: التذكرة بأحوال الموتى والآخرة، الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، توفي بمصر سنة ٦٧١هـ.
انظر ترجمته في: نفح الطيب (١/ ٤٢٨)، الديباج المذهب في أعيان المذهب ص(٣١٧).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١١٩)، وانظر: (١٤/ ١٦).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١٦).

مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾، أي: النقص إنما ينسب إليهم، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، أي: الكمال المطلق من كل وجه، وهو منسوب إليه»[١].

وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[٢] كَلَلهُ: «قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾، أي: المثل الناقص والعيب التام، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، وهو كل صفة كمال، وكل كمال في الوجود، فالله أحق به، من غير أن يستلزم ذلك نقصاً بوجه من الوجوه»[٣].

وقال أيضاً: «﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وهو كل صفة كمال، والكمال من تلك الصفة...، فالمثل الأعلى، هو وصفه الأعلى، وما ترتب عليه.

لهذا كان أهل العلم يستعملون في حق الباري، قياس الأولى، فيقولون: كل صفة كمال في المخلوقات، فخالقها أحق بالاتصاف بها، على وجه لا يشاركه فيها أحد. وكل نقص في المخلوق، ينزه عنه، فتنزيه الخالق عنه، من باب أولى وأحرى»[٤].

قال الإمام ابن القيم كَلَلهُ في بيان المثل الأعلى: «... فجعل مثل السوء المتضمن للعيوب والنقائص، وسلب الكمال للمشركين وأربابهم، وأخبر أن المثل الأعلى المتضمن لإثبات الكمالات كلها له وحده؛ ولهذا كان المثل

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٥٥٤).

(٢) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي النجدي، علّامة القصيم بل نجد كلها، ولد بمدينة عنيزة سنة ١٣٠٧، وتوفي بها سنة ١٣٧٦هـ، كتب في مختلف العلوم الشرعية، وجمعت مؤلفاته في مجموعة باسم: «المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي».
انظر ترجمته في: الأعلام (٣/ ٣٤٠).

(٣) تيسير الكريم الرحمن ص(٣٩٥)، وانظر: ص(٥٨٩).

(٤) المصدر السابق ص(٥٨٩).

الأعلى، وهو أفعل تفضيل، أي: أعلى من غيره؛ فكيف يكون أعلى وهو عدم محض، ونفي صرف، وأي مثل أدنى من هذا، تعالى الله عن قول المعطلين علواً كبيراً.

فمثل السوء لعادم صفات الكمال؛ ولهذا جعله مثل الجاحدين لتوحيده وكلامه وحكمته؛ لأنهم فقدوا الصفات التي من اتصف بها كان كاملاً، وهي الإيمان، والعلم، والمعرفة، واليقين، والعبادة لله، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والزهد في الدنيا، والرغبة في الآخرة، والصبر، والرضا، والشكر، وغير ذلك من الصفات، التي اتصف بها من آمن بالآخرة، فلما سلبت تلك الصفات عنهم وهي صفات كمال، صار لهم مثل السوء، فمن سلب صفات الكمال عن الله، وعلوه على خلقه، وكلامه، وعلمه، وقدرته، ومشيئته، وحياته، وسائر ما وصف به نفسه، فقد جعل له مثل السوء، ونزهه عن المثل الأعلى، فإن مثل السوء هو: العدم وما يستلزمه، وضده المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمن للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل، كان أعلى من غيره، ولما كان الرب تعالى هو الأعلى، ووجهه الأعلى، وكلامه الأعلى، وسمعه الأعلى، وبصره، وسائر صفاته عليا، كان له المثل الأعلى، وكان أحق به من كل ما سواه، بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان؛ لأنهما إن تكافئا، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ، فالموصوف بالمثل الأعلى أحدهما يستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير، وهذا برهان قاطع من إثبات صفات الكمال، على استحالة التمثيل والتشبيه، فتأمله فإنه في غاية الظهور والقوة»[1].

ومن أمثلة ورود هذا القياس على طريقة التنزيه في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٣٠ ـ ١٠٣٢).

مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الروم: ٢٨]، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ [النحل: ٥٧ ـ ٦٠].

فإن الله تعالى احتج على المشركين وأهل الكتاب، فيما يثبتون له من الشريك والبنات، بأنهم يُنزِّهون أنفسهم عن ذلك؛ لأنهم يعتبرون ذلك نقصاً وعيباً في حقهم؛ فإذا كانوا لا يرضون بهذا الوصف والمثل السوء لأنفسهم؛ فكيف يصفون به ربهم، ويجعلون له مثل السوء، والرب الخالق أولى بأن ينزَّه عن الأمور الناقصة منهم؟!.

والله ﷻ يستعمل في ذلك استفهام الإنكار، إقامةً للحجة عليهم، وبياناً لبطلان ما أنكره عليهم وامتناعه، وأن ذلك مما استقر في الفطر والعقول السليمة[1].

سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً، وصدق الله القائل: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣].

«ومثل هذا في القرآن متعدد، من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال، كعدم التكلم والفعل، وعدم الحياة، ونحو ذلك، مما يبين أن المتصف بذلك منتقص معيب، كسائر الجمادات، وأن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب.

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٣٥ ـ ٥٣٦)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٦ ـ ٣٧)، (٧/ ٣٦٢ ـ ٣٦٥)، الصواعق المرسلة (٣/ ٩١٦ ـ ٩١٧، ١٠٣٥ ـ ١٣٦)، مفتاح دار السعادة (٢/ ٤٨٠ ـ ٤٦١).

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود، فهو أحق الموجودات بصفات الكمال، وأنه لا يستوي المتصف بصفات الكمال، والذي لا يتصف بها، وهو يذكر أن الجمادات في العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف، فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة التي عابها الله تعالى، وعاب عابديها»[1].

ونظير هذا التمثيل جاء في السنة النبوية الصحيحة، في نفي الشريك عن الله ﷻ باستعمال قياس الأولى.

وذلك في مثل حديث الصحابي الجليل الحارث الأشعري[2] ﷺ أن نبي الله ﷺ قال: «... **أَنْ تَعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، فَإِنَّ مَثَلَ ذَلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ اشْتَرَى عَبْداً مِنْ خَالِصِ مَالِهِ بِوَرِقٍ أَوْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ يَعْمَلُ، وَيُؤَدِّي غَلَّتَهُ إِلَى سَيِّدِهِ، فَأَيُّكُمْ سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ عَبْدُهُ كَذَلِكَ، وَإِنَّ اللهَ ﷻ خَلَقَكُمْ وَرَزَقَكُمْ، فَاعْبُدُوهُ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً**» الحديث[3].

استعمال السلف لهذا النوع من القياس:

لقد ورد استعمال هذا القياس في كلام السلف الصالح، مما يعطي قوة في حجية هذا القياس، ويزيده تأكيداً.

---

(١) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢٤٨)، وانظر: الرد على المنطقيين ص(٣٥٠ ـ ٣٥١)، النبوات (٢/ ٨٩٠ ـ ٨٩٣)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(١١٧ ـ ١١٨).

(٢) الحارث بن الحارث الأشعري الشامي، صحابي له حديث واحد فقط وهو الذي نحن بصدده.
انظر ترجمته في: الإصابة (١/ ٥٥٦)، تهذيب التهذيب (١/ ٣٢٧).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ١٣٦ ـ ١٣٧)، كتاب الأمثال باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة، برقم (٢٨٦٣)، وصححه الألباني ﷺ كما في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٢٩٨)، والإمام أحمد في المسند (٤/ ١٣٠) وغيره، انظر تخريجه بالتفصيل في طبعة مؤسسة الرسالة من المسند (٢٨/ ٤٠٤ ـ ٤٠٧)، وقد حكم عليه الترمذي، والحاكم، والذهبي، والألباني بالصحة، ووافقهم محقق المسند.

من ذلك ما ورد عن إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، حيث استعمل هذا القياس أثناء رده على نفاة الصفات من الجهمية، فقال: «... ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً، يقول الله جلَّ ثناؤه: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [فصلت: ٢٩]»[1].

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعليقاً على هذا الاستعمال من الإمام أحمد: «وهذه الحجة من باب **قياس الأولى**، وهو أن السفل مذموم في المخلوق، حيث جعل الله أعداءه في أسفل السافلين، وذلك مستقر في فطر العباد، حتى إن أتباع المضلين طلبوا أن يُجعلوا تحت أقدامهم؛ ليكونوا من الأسفلين، وإذا كان هذا مما ينزه عنه المخلوق، ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق، فالرب تعالى أحق أن ينزه ويقدس عن أن يكون في السفل، أو أن يكون موصوفاً بالسفل، هو أو شيء منه، أو يدخل ذلك في صفاته بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلى بكل وجه»[2].

واستعمله الإمام أحمد في موطن آخر أيضاً، فقال: «... وخصلة أخرى: لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها، وخرج منها، كان لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت، من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فالله سبحانه له المثل الأعلى، قد أحاط بجميع ما خلق، وقد علم كيف هو وما هو، من غير أن يكون في جوف شيء مما خلق»[3].

فقال شيخ الإسلام رحمه الله تعليقاً أيضاً على كلام الإمام أحمد: «وهذا أيضاً قياس عقلي، من **قياس الأولى**، قرر به إمكان العلم بدون المخالطة،

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٤٩).
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/٥٤٣).
(٣) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٤٩).

فذكر أن العبد إذا فعل مصنوعاً كدار بناها، فإنه يعلم مقدارها، وعدد بيوتها، مع كونه ليس هو فيها؛ لكونه هو بناها، فالله الذي خلق كل شيء، أليس هو أحق بأن يعلم مخلوقاته، ومقاديرها، وصفاتها، وإن لم يكن فيها، محايثاً لها، وهذا من أبين الأدلة العقلية»[1].

وعلَّل شيخ الإسلام سبب استعمال الإمام أحمد كَلَلهُ لهذه الأقيسة العقلية، في باب العقائد، دون غيره من الأئمة الذين سبقوه بقوله: «وأحمد أشهر وأكثر كلاماً في أصول الدين بالأدلة القطعية، نقليها وعقليها، من سائر الأئمة؛ لأنه ابتلي بمخالفي السنة فاحتاج إلى ذلك، والموجود في كلامه من الاحتجاج بالأدلة العقلية على ما يوافق السنة، لم يوجد مثله في كلام سائر الأئمة، ولكن قياس التمثيل في حق الله تعالى لم يسلكه أحمد، لم يسلك فيه إلا قياس الأولى، وهو الذي جاء به الكتاب والسنة، فإن الله لا يماثل غيره في شيء من الأشياء، حتى يتساويا في حكم القياس، بل هو سبحانه أحق بكل حمد، وأبعد عن كل ذم، فما كان من صفات الكمال المحضة التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فهو أحق به من كل ما سواه، وما كان من صفات النقص، فهو أحق بتنزيهه عنه من كل ما سواه»[2].

واستعمله كذلك الإمام أبو سعيد الدارمي كَلَلهُ في إثبات صفة الكمال، بطريق قياس الأولى، فقال: «فالله المتكلم أولاً وآخراً، لم يزل له الكلام إذ لا متكلم غيره، ولا يزال له إذ لا يبقى متكلم غيره فيقول: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ﴾ [غافر: ١٦]، أنا الملك، أين ملوك الأرض؟ فلا يُنكِر كلام الله ﷻ إلا من يريد إبطال ما أنزل الله ﷻ. وكيف يَعجَزُ عن الكلام، من علَّم العباد الكلام وأنطق الأنام؟!»[3].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٥٤٧)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٥٤ ـ ١٥٥).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٥٤).

(٣) الرد على الجهمية ص(١٥٥)، رقم (٢٧٥).

وقال أيضاً: «وقال لقوم موسى حين اتخذوا العجل: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ [طه: ٨٩]، وقال: ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

قال أبو سعيد: ففي كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصاً بلا تأويل، ففيما عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام، بيانٌ بيّنٌ أن الله ﷻ غير عاجزٍ عنه، وأنه متكلمٌ وقائلٌ؛ لأنه لم يكن يَعيب العجل بشيء هو موجود به.

وقال إبراهيم: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾... الآية إلى قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣ ـ ٦٧]، فلم يُعِبْ إبراهيم أصنامهم وآلهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام، إلا وأن إلهه متكلمٌ قائلٌ»[(١)].

فالإمام الدارمي رحمه الله أورد هذه الحجة العقلية، ومضمونها أن من علّم العباد الكلام وأنطق الأنام، كيف يعجز هو عن الكلام، الذي هو صفة كمال في المخلوق استفاده من خالقه، فهو الذي علمه الكلام وأقدره عليه، وعدم الكلام نقصٌ في حق المخلوق، فإذا كان كذلك فواهب هذا الكمال أولى بالاتصاف به على الوجه اللائق به، وأولى بتنزيهه عن النقص المتمثل في عدم الكلام، الذي ينزه عنه المخلوق[(٢)].

ومن ذلك أيضاً استعماله من طرف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في جواز رؤية الله ﷻ، وفي مسألة علو الله تعالى على خلقه، ومباينته لهم، فقال:

«فإنا قد قدمنا فيما تقدم، أن الأمثال المضروبة إذا كانت من باب

---

(١) الرد على الجهمية ص(١٥٦ ـ ١٥٧)، رقم (٢٨٠ ـ ٢٨٢).

(٢) انظر تمثيل مشابه للإمام ابن القيم في: الصواعق المرسلة (٣/٩١٤ ـ ٩١٦).

الأولى جاز استعمالها في حق الله تعالى، كما ورد به القرآن والسنة، واستعملها السلف والأئمة، كما يقال: إذا كان العبد ينزه نفسه عن شريك أو أنثى، فتنزيه ربه أولى، وإذا كان العبد عالماً قادراً فالله أولى.

وكذلك هذه[١]؛ فإن حاصلها أنه إذا جاز رؤية الموجود المحدث الممكن، فرؤية الموجود الواجب القديم أولى. وإذا كان المخلوق الناقص في وجوده يجوز أن يُرى ويُحس به، فالرب الكامل في وجوده أحق بأن يُرى؛ فإن كون الشيء بحيث يُرى كمال في حقه لا نقص؛ لأن كونه لا يُرى، ولا يُحس به، لا يثبت في الشاهد إلا للمعدوم، فكل صفة لم نعلمها تثبت إلا لمعدوم، فإنها لا تكون صفة نقص إلا بالنسبة إلى وجود آخر هو أكمل منها، وكل صفة لا تثبت للمعدوم ولا يختص بها الناقص، فإنها لا تكون إلا صفة كمال، وهذه طريقة في المسألة يتبين بها أن جواز الرؤية من صفات الكمال التي هو الباري أحق بها من المخلوقات.

ونظيرها في مسألة العلو: أن علو الشيء بنفسه على غيره صفة كمال، كما أن قدرته عليه صفة كمال. وإذا كان كذلك، فالله أحق بهذه الصفة من جميع ما يوصف بها غيره، فيجب أن يكون عالياً بنفسه، وكذلك تميزه بذاته عن غيره هي صفة لا يوصف بها المعدوم، ولا تختص بالناقصات فتكون صفة كمال، فيجب اتصاف الله بها، وذلك يوجب مباينته للعالم»[٢].

واستعمله الإمام ابن القيم كَلَلهُ في بيان حكمته تعالى، فقال:

«وكذلك إذا استدللنا على حكمته تعالى بهذه الطرائق[٣]، نحو أن يقال: إذا كان الفاعل الحكيم الذي لا يفعل فعلاً إلا لحكمةٍ وغايةٍ مطلوبةٍ له من فعله، أكمل ممن يفعل لا لغايةٍ ولا لحكمةٍ ولا لأجل عاقبةٍ محمودةٍ،

---

(١) مسألة الرؤية.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٥٤).

(٣) بقصد طريقة قياس الأولى.

وهي مطلوبة من فعله في الشاهد؛ ففي حقه تعالى أولى وأحرى، فإذا كان الفعل للحكمة كمالاً فينا، فالرب تعالى أولى وأحق، وكذلك إذا كان التنزه عن الظلم والكذب كمالاً في حقنا، فالرب تعالى أولى وأحق بالتنزه عنه»[(١)].

هذه بعض الأمثلة على استعمال هذا النوع من القياس في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وكلام السلف الصالح ـ رحمهم الله تعالى ـ، وتركت أشياء غير التي ذكرت مخافة التطويل واكتفاءً بما ذكر، أن ينبه على ما لم يذكر؛ فإنه جارٍ مجراه وسائر على منواله.

وفي هذه النماذج التي ذكرتها من استعمال السلف الصالح ـ رحمهم الله تعالى ـ لهذا النوع من القياس العقلي الصحيح، ردٌّ على طوائف النفاة الذين يدّعون أن السّلف ليس لهم معرفة بالعقليات، وأنهم ينكرون دور العقل في تحصيل المعرفة والاستدلال عليها، وردٌّ أيضاً على طائفة ممن غلت في نفي دور العقل، وبخاصة أهل التصوف منهم، الذين ظنوا أن الكلام في التوحيد، وخاصة باب الصفات منه، لا يكون بالقياس العقلي، وأن استعمال ذلك بدعة وهو المعني من ذم السلف لعلم الكلام.

قال شيخ الإسلام ﷺ: «فأما ما يفعله طوائف من أهل الكلام من إدخال الخالق والمخلوقات تحت قياس أو تمثيل يتساويان فيه، فهذا من الشرك والعدل بالله، وهو من الظلم، وهو ضرب الأمثال لله، وهو من القياس والكلام الذي ذمه السلف وعابوه، ولهذا ظن طوائف من عامة أهل الحديث والفقه والتصوف، أنه لا يتكلم في أصول الدين، ولا يتكلم في باب الصفات بالقياس العقلي، وأن ذلك بدعة، وهو من الكلام الذي ذمه السلف، وكان هذا مما أطمع الأولين[(٢)] فيهم؛ لما رأوهم ممسكين عن هذا كله، إما

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

(٢) يقصد المتكلمين والفلاسفة، انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٣٤).

عجزاً، أو جهلاً، وإما لاعتقاد أن ذلك بدعة وليس من الدين، وقال لهم الأولون: ردُّكم أيضاً علينا بدعة، فإن السلف والأئمة لم يردّوا مثل ما رددتم، وصار أولئك يقولون عن هؤلاء: أنهم ينكرون العقليات، وأنهم لا يقولون بالمعقول، واتفق أولئك المتكلمون مع طوائف من المشركين والصابئين والمجوس وغيرهم من الفلاسفة، الروم والهند والفرس وغيرهم، على ما جعلوه معقولاً يقيسون فيه الحق تارة، والباطل أخرى، وحصل من هؤلاء تفريط وعدوان، ومن هؤلاء تفريط وعدوان، أوجب تفرقاً واختلافاً بين الأمة ليس هذا موضعه.

ودين الإسلام هو الوسط، وهو الحق، والعدل، وهو متضمن لما يستحق أن يكون معقولاً، ولما ينبغي عقله وعلمه، ومنزه عن الجهل والضلال والعجز، وغير ذلك مما دخل فيه أهل الانحراف، فسلك الإمام أحمد وغيره، مع الاستدلال بالنصوص وبالإجماع، مسلك الاستدلال بالفطرة، والأقيسة العقلية الصحيحة المتضمنة للأولى»[1].

فائدة:

قال الإمام القرطبي كَلَلهُ: «فإن قيل كيف أضاف المثل هنا[2] إلى نفسه، وقد قال: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، فالجواب: أن قوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾، أي: الأمثال التي توجب الأشباه والنقائص، أي: لا تضربوا لله مثلاً يقتضي نقصاً وتشبيهاً بالخلق، والمثل الأعلى: وصفه بما لا شبيه له، ولا نظير، جل وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً»[3].

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٥٣٦ ـ ٥٣٧).
(٢) أي في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠].
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٠/١١٩).

المطلب الثالث

فوائد الالتزام بالقاعدة

بعد ذكر بعض الأدلة على صحة الاستدلال بقياس الأولى من القرآن الكريم، واستعمال السلف له في توحيد الأسماء والصفات، وخاصة في بيان بطلان أقوال نفاة الصفات، موضحاً ذلك بمجموعة من الأمثلة من القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، وأقوال السلف الصالح، أذكر هنا شيئاً من فوائد الالتزام بهذه القاعدة.

أما فوائد الالتزام بهذه القاعدة، فكثيرة متعددة، وأذكر منها ما يلي:

١ ـ استعمال هذه الأقيسة المنطقية والطرق العقلية، في أبواب التوحيد، وباب توحيد الأسماء والصفات خصوصاً، فيه دلالة واضحة على ما في مذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم، من موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح، وعدم التعارض بينهما.

٢ ـ استعمال قاعدة قياس الأولى فيه تعظيم لله ﷻ، وإجلالٌ كبيرٌ، وذلك بتنزيهه ﷻ أن يوصف بأي نقص أو عيب بوجه من الوجوه، ودليل على ثبوت الكمال له ﷻ من كل الوجوه.

٣ ـ إن أهل السنة والجماعة لما استعملوا هذه الأقيسة العقلية في أبواب التوحيد، دلّ استعمالهم ذلك على وسطيتهم في مسألة دور العقل في أبواب الاعتقاد، بين طائفتين ضلتا في هذا الباب، هما:

أهل الكلام: الذين يجعلون العقل وحده مستقلاً بمعرفة مسائل أصول الدين، مستغنون بعقلياتهم الفاسدة عن الكتاب والسنة، يعرضونهما على هذه المعقولات فإن وافقتهما، قُبلا اعتضاداً لا اعتماداً، وإن عارضتهما ردا وطرحا.

وأهل التصوف: الذين يذمون العقل ويعيبونه، ويرون أن الأحوال

العالية، والمقامات الرفيعة، لا تحصل إلا مع عدمه، ويقرُّون من الأمور بما يكذِّب العقل الصريح بها.

أما أهل السنة والجماعة: فيرون أن العقل شرطٌ في معرفة العلوم، وهو مناط التكليف، وهو أيضاً شرطٌ في كمال وصلاح الأعمال، لكنه ليس مستقلاً بذلك.

فالعقل غريزة في النفس، وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس أو النار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أموراً حيوانية[1].

٤ ـ استعمال الأقيسة الباطلة في توحيد الأسماء والصفات سبيل أهل البدع، المخالفين للكتاب والسنة، فهم استعملوا هذه الأقيسة الباطلة فراراً من تشبيه الله ﷻ بمخلوقاته، فوقعوا في محذورٍ شرٍّ من الذي فروا منه، فشبهوه بالناقص من مخلوقاته، أو المعدومات، بل الممتنعات، الفاقدة لصفات الكمال ونعوت الجلال.

٥ ـ تطبيق السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ لهذه القاعدة في تنزيه الله ﷻ عن النقائص والعيوب، دليل على كمال عقلهم وفهمهم، وسلامة منهجهم، فهم لا يستدلون بشيء إلا إذا دلَّ عليه الدليل، وقامت عليه الحجج الواضحات، ولا يتكلفون طرقاً جديدة في الاستدلال والرد على المخالفين لهم، إلا إذا دعت الحاجة الماسة إلى ذلك.



(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/٣٣٨ ـ ٣٣٩)، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص(٧٩ ـ ٨٠).

المبحث الرابع

إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توضيح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: فوائد الالتزام بالقاعدة.

هذه هي القاعدة الرابعة من القواعد التي بنى عليها أهل السنة والجماعة منهجهم في النفي في باب الصفات، وتعد هذه القاعدة من أهم القواعد في توحيد الأسماء والصفات، إذ هي الفيصل بين معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الباب، ومعتقد كل من المعطلة والمشبِّهة بمختلف طوائفهم.

فمن أهم مقاصد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، بعد إثبات أسماء الله ﷻ وصفاته، تنزيه الخالق تعالى عن التشبيه والتمثيل، وعن كل ما يؤدي إلى وصف الله ﷻ بصفات النقص المختصة بالمخلوقين، متبعين في ذلك الكتاب الكريم والسنة النبوية الصحيحة، مقيدين بفهم السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ لهذه النصوص.

«والجمع بين النفي والإثبات في باب الصفات هو حقيقة التوحيد فيه؛ وذلك لأن التوحيد مصدر (وحَّد/ يوحِّد)، ولا يمكن صدق حقيقته إلا بنفي وإثبات؛ لأن الاقتصار على النفي المحض تعطيل محض، والاقتصار على الإثبات المحض لا يمنع المشاركة»[1].

---

(١) تقريب التدمرية ص(١٨).

وهذا المبحث مخصص للتوسع في شرح هذه القاعدة: قاعدة الجمع بين الإثبات والتنزيه، وبيان أدلتها، مع شيء من فوائد الالتزام بها.

المطلب الأول

توضيح القاعدة

قال الإمام السفاريني[1] رحمه الله، في بيانه لمعتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات:

فأثبتوا النصوص بالتنزيه   من غير تعطيل ولا تشبيه[2]

وقال الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي[3] رحمه الله في منظومته سُلَّم الوصول:

نُمِرُّها صريحة كما أتت   مع اعتقادنا لما له اقتضت
من غير تحريف ولا تعطيل   وغير تكييف ولا تمثيل
بل قولنا قول أئمة الهدى   طوبى لمن بهديهم قد اهتدى[4]

هذه هي عقيدة سلف الأمة وأئمتها، عقيدة أهل السنة والجماعة التي أجمعوا عليها، يثبتون لله ﷻ الصفات من غير تعطيل ولا تشبيه.

---

(١) أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، أحد علماء الحديث والأصول والأدب، ولد في نابلس من قرى فلسطين وتوفي بها سنة ١١٨٨هـ، له تصانيف عدة منها: غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، ولوامع الأنوار.
انظر ترجمته في: الأعلام (٦/ ١٤).

(٢) لوامع الأنوار البهية (١/ ٩٣).

(٣) حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، ولد بجيزان وتوفي بمكة سنة ١٣٧٧هـ، تولى عدة مناصب تعليمية في عهد الملك سعود، وله عدة مؤلفات من أشهرها: أعلام السنة المنشورة، ومعارج القبول.
انظر ترجمته في: الأعلام (٢/ ١٥٩)، ومقدمة كتابه معارج القبول بقلم ابنه أحمد (١/ ١١ ـ ٢٦).

(٤) معارج القبول (١/ ٣٥٦).

وقد سبق في التمهيد ذكر معاني التعطيل في اللغة، وفي الاصطلاح الشرعي[١]، وذكرت هناك أن **التعطيل في جانب الأسماء والصِّفات:** هو نفي أسماء الله أو صفاته أو بعضها، وإنكار قيامها بذات الله تعالى[٢].

وهذا المعنى هو الذي تبرأ منه السلف، وميزوا عقيدتهم عن عقيدة المعطلة كما سيأتي شيء من أقوالهم في ذلك، بإذن الله تعالى.

أما التشبيه[٣] الذي يراد نفيه في هذا الباب، فهو: اعتقاد ثبوت شيء من خصائص المخلوق لله ﷻ في ذاته أو أسمائه أو صفاته أو أفعاله، أو إثبات شيء مما يختص به الخالق ﷻ في ذاته أو أسمائه أو صفاته أو أفعاله أو حقوقه للمخلوق مما يجعل فيه حظاً من الألوهية[٤].

والمراد بالتشبيه في الصفات: الغلو في إثباتها إلى حدّ اعتقاد مساواتها لصفات المخلوقين، وقد يعبّر عنه بالتمثيل[٥].

فالله جل وعلا ليس كمثله شيء بوجه من الوجوه، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ لأنه ﷻ القائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فمن هذا الأصل القرآني العظيم، يقوم معتقد السلف الصالح رحمهم الله في إثبات الصفات لله ﷻ؛ لأن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، رد على أهل التمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، ردّ

---

(١) انظر: ص(٧٨ ـ ٨٠) من هذه الرسالة.

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس ص (٢١)، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية ص(٨٧)، مقالة التعطيل ص(١٨، ٢٢).

(٣) التشبيه في اللغة: مصدر شبَّه يُشبِّه تشبيهاً، وهو التمثيل، انظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٧١). والتشبيه في الاصطلاح: الدلالة على مشاركة أمر لآخر في المعنى، انظر: التعريفات ص(٦٦).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٢٧)، التدمرية ص(٣٩ ـ ٤٠)، إغاثة اللهفان (٢/ ٣٢٢)، فتح رب البرية بتلخيص الحموية ص(٢٠).

(٥) انظر: التشبيه والتمثيل في الصفات ص(٢٣).

على أهل التعطيل[1]، والله ﷻ قد جمع في هذا الأصل القرآني العظيم بين الإثبات والتنزيه.

ولهذا فإن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ أثبتوا لله الصفات، مع تنزيهه ﷻ عن مشابهة المخلوقات في شيء مما يثبت له.

وهم يعتقدون أن الواجب في نصوص الأسماء والصفات الواردة في القرآن والسنة هو إجراؤها على ظاهرها، وأن لا يُتَعرض لها بتحريف أو تعطيل كما فعل المعطّلة.

ولا يُعتقد أن صفات الله ﷻ تشبه شيئاً من صفات المخلوقين، كما فعل المشبهة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فتبين من هذا أن التنزيه في الصفات الثبوتية، لا يكون بنفيها وتعطيل الخالق عنها، وأن السلف الصالح رضوان الله عليهم، لم يمنعهم تنزيه الله ﷻ عن إثبات الصفات له.

كما لا يفهم منه تعطيل المعنى، وأن مذهب السلف هو الإيمان بالألفاظ فقط دون التطرق للمعاني، وهو ما يسميه من ينسبه إليهم: «مذهب التفويض»، واستدلوا لذلك بقول أكثر من واحد من أئمة السلف في نصوص الصفات: «أمرُّوها كما جاءت» وهم إنما نفوا العلم بالكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصّفة.

وهم أيضاً لما أثبتوا هذه الصفات لم يعتقدوا أنها تماثل أو حتى تقارب صفات المخلوقين، لعلمهم بعظم الفرق بين الخالق والمخلوق.

ومن أعظم الافتراءات التي أشاعها المعطلة النفاة لأسماء الله وصفاته، وصفهم أهل السنة والجماعة ـ كذباً وزوراً ـ بأنهم مشبِّهة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/١٢٦، ٥/١٩٦)، منهاج السنة النبوية (٢/١١١)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/٧٩٠).

مجسّمة، وما ذلك إلا لتمسكهم بما جاءهم عن الله ﷻ في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

وهي فرية قديمة تلقفها المعطلة النفاة خلفاً عن سلفٍ، يدل على ذلك تقدم كلام السلف في دحض هذه الشبهة ودفع هذه الفرية، من ذلك قول الإمام ابن خزيمة رحمه الله: «فاسمعوا يا ذوي الحجا ما نقول في هذا الباب، ونذكر بهت الجهمية، وزورهم وكذبهم، على علماء أهل الآثار، ورميهم خيار الخلق ـ بعد الأنبياء ـ بما الله قد نزههم عنه، وبرأهم منه، بتزور الجهمية على علمائنا أنهم مشبِّهة»[1].

وسبب هذه الفرية على أهل السنة ما قاله شيخ الإسلام: «فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات، يجعلون كل من أثبتها مجسّماً مشبّهاً»[2].

وقد تواترت النصوص من القرآن والسنة والآثار عن السلف الصالح في إثبات الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل، فأصل النصوص التي وردت في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قال الإمام مالك رحمه الله حينما سأله رجل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: «الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني لأخاف أن تكون ضالًا، فأمر به فأخرج»[3].

---

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ١١٤)، وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ١٧٩، ٥٣٣)، المختار في أصول السنة ص(٨٢).

(٢) منهاج السنة (٢/ ١٠٥).

(٣) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص(٦٦)، وغيره كثير، انظر تخريجه بالتفصيل في كتاب العرش للذهبي (٢/ ١٨١ ـ ١٨٤) رقم (١٥٥ ـ ١٥٧).

وقال وكيع بن الجراح رحمه الله: «نسلِّم هذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول: كيف كذا، ولا لِمَ كذا»[١].

وقال حنبل بن إسحاق[٢]: «قلت لأبي عبد الله (يعني الإمام أحمد): يُكَلِّم الله عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يقضي بين الخلق إلا الله؟! يكلِّمه الله عز وجل ويسأله، الله عز وجل متكلِّم لم يزل بما شاء، ويحكم، وليس لله عدل ولا مثل تبارك وتعالى، كيف شاء وأنَّى شاء»[٣].

وقال أبو عبد الله بن أبي زَمِنين[٤] رحمه الله: «فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه ووصفه بها نبيه ﷺ ليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لم تره العيون فتَحُدُّه كيف هو كينونته، لكن رأته القلوب في حقائق الإيمان به»[٥].

وقال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «الذي عليه أهل السنة، وأئمة الفقه والأثر، في هذه المسألة[٦] وما أشبهها، الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه»[٧].

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/٢٦٧) رقم (٤٩٥)، والدارقطني في الصفات ص(٤١) رقم (٦٢).

(٢) حنبل بن إسحاق بن حنبل، أبو علي الشيباني، الحافظ المحدث، ابن أخ الإمام أحمد، وتلميذه، له من التصانيف: كتاب الفتن، والمحنة، ومسائل الإمام أحمد، توفي بواسط سنة ٢٧٣هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٨/٢٨٦)، سير أعلام النبلاء (١٣/٥١).

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٤٣١ ـ ٤٣٢) رقم (٧٣٨).

(٤) محمد بن عبد الله بن أبي زَمِنِين المُرِّي، أبو عبد الله الأَلْبِيري القرطبي، الإمام القدوة الزاهد، صاحب التصانيف، ومنها: مختصر المدونة، وأصول السنة على طريقة السلف، توفي سنة ٣٩٩هـ.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٤/٦٧٢)، سير أعلام النبلاء (١٧/١٨٨).

(٥) رياض الجنة بتخريج أصول السنة ص(٧٤).

(٦) أي: مسألة الصفات.

(٧) التمهيد لابن عبد البر (٧/١٤٨).

إلى غير ذلك من الآثار الواردة عن السلف في ذم التشبيه وأهله، كلها تدل على سلامة مذهب السلف مما نسب إليهم من التشبيه والتمثيل، وأن مذهبهم إثبات الصفات من غير تمثيل ولا تكييف، وتنزيه الله ﷻ من غير تعطيل ولا تحريف.

ويقال أيضاً في الرد على الطائفتين: من خلال أثر الإمام نعيم بن حمَّاد الخزاعي رَحِمَهُ اللهُ الذي قال: «من شَبَّه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه»[1]، أي: ليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه مما يحوجنا إلى تعطيل صفاته، كما تتوهم ذلك المعطلة، فإنهم لم يفهموا من هذه الصفات إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، وتعطيل الله ﷻ عن صفاته اللائقة به من صفات الكمال[2].

وهم في ذلك يستدلون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على نفي الصفات، ويعمون عن تمام الآية في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[3].

وليس في إثباتهم للصفات دليل للمشبهة، الذين قالوا: إن الله ﷻ لا يخاطبنا إلا بما نعقل، فمحال أن يخاطبنا بما لا نعقله ثم يقول: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣]، ونحن لا نعقل ولا نفهم إلا ما كان مشاهداً، فإذا خاطبنا عن الغائب بشيء وجب حمله على المعلوم في الشاهد، فأخبرنا عن اليد فنحن لا نعقل إلا هذه اليد الجارحة، فشبهوا صفات الخالق بصفات المخلوقين، فقالوا له يد كأيدينا، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[4].

لأن التباين الذي يقرُّ به كل مثبتة الذات، بين ذات الله ﷻ وذوات

---

(١) أخرجه عنه الذهبي بإسناده في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦١٠).
(٢) انظر: التدمرية ص(٧٩ ـ ٨٠).
(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ١٢١).
(٤) انظر: مختصر الصواعق (١/ ٨٣)، تقريب التدمرية ص(٢٢).

المخلوقين ويوجب اضطراراً التباين بين صفات الخالق والمخلوق[1]، ثم إن إثبات المماثلة بين الخالق والمخلوق يستلزم نقص الخالق سبحانه والله منزه عن كل نقص[2].

كانت هذه بعض النقول عن أئمة السلف ـ رحمهم الله ـ في توضيح هذه القاعدة الجليلة من قواعد الصفات، وسيأتي المزيد منها في المطلب القادم، تركت ذكرها هنا لما رأيت من مناسبتها هناك، وتفادياً للتكرار.

المطلب الثاني

أدلة القاعدة

تقوم هذه القاعدة كما سبق بيانه على الأصل القرآني العظيم وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، «فهذه الآية فيها تعليم عظيم يحل جميع الإشكالات ويجيب عن جميع الأسئلة حول الموضوع؛ ذلك لأن الله قال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، بعد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، ومعلوم أن السمع والبصر من حيث هما سمع وبصر يتصف بهما جميع الحيوانات، فكأن الله يشير للخلق ألا ينفوا عنه صفة سمعه وبصره بادّعاء أن الحوادث تسمع وتبصر وأن ذلك تشبيه؛ بل عليهم أن يثبتوا له صفة سمعه وبصره على أساس: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، فالله جلَّ وعلا له صفات لائقة بكماله وجلاله، والمخلوقات لهم صفات مناسبة لحالهم، وكل هذا حق ثابت لا شك فيه»[3].

قال الإمام إسحاق بن إبراهيم بن راهويه رحمه الله: «إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع

---

(١) تقريب التدمرية ص(٢٣ ـ ٢٤).

(٢) المصدر نفسه ص(٢٣).

(٣) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص(٤).

كسمع أو مثل سمع، فهذا التشبيه، وأما كما قال الله تعالى: يد وسمع وبصر، ولا يقول: كيف، ولا يقول: مثل سمع ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾»[1].

فحدَّد الإمام إسحاق بن راهويه المعنى الدقيق للتنزيه، واستدلّ على ذلك بالآية حيث إنها جمعت بين التنزيه والإثبات، فقدمت التنزيه، ثم أثبت الله لنفسه السمع والبصر على قاعدة التنزيه، ليفيد أن ما وصف الله به نفسه لا يكون تشبيهاً ولا تمثيلاً له بشيء من مخلوقاته.

ومن الأدلة أيضاً الدالة على هذه القاعدة، ما تضمنته سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن من الجمع بين الإثبات والتنزيه، فقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢]، تضمن إثبات جميع تفاصيل الأسماء الحسنى والصفات العلى.

وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٣، ٤]، أي: لم يتفرع عنه شيء، ولم يتفرع هو عن شيء، وليس له مكافئ ولا مماثل ولا نظير، وهذا متضمن نفي جميع النقائص والعيوب عن الله ﷻ[2].

قال شيخ الإسلام ﷺ: «فهذان الاسمان العظيمان «الأحد الصمد» يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه في صفات الكمال أن لا يكون[3] له مماثلة في شيء منها، واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفي جميع صفات النقص، فالسورة[4] تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وتضمنت أيضاً كل ما يجب إثباته من وجهين:

---

(١) سنن الترمذي (٣/ ٥٠).
(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس ص(٣٤).
(٣) هكذا في الأصل بالنفي، ولعل الصواب: «أن يكون».
(٤) المقصود: سورة الإخلاص.

من اسمه الصمد، ومن جهة أن ما نفي عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضاً؛ فإن كل ما يُمدح به الرب من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً، بل وكذلك كل ما يُمدح به شيء من الموجودات من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً، وإلا فالنفي المحض معناه عدم محض والعدم المحض ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون صفة كمال»[1].

أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة:

تتبع أقوال السلف الدالة على هذه القاعدة أمر عسير جداً، ولا يكاد يطاق إلا بكلفة شديدة، ولا بأس بالإشارة إلى جمل من أقوالهم إضافة إلى ما سبق ذكره في المطلب المتقدم، وسأكتفي بإيراد الأقوال التي تدل دلالة واضحة على هذه القاعدة، فمن ذلك:

قول الإمام الحسن البصري ﷺ لما سُئل هل تصف ربك؟ قال: «نعم أصفه بغير مثال»[2].

يثبت هذا الإمام ﷺ الصفات لله ﷻ لكن إثباته هذا الذي خرج به من التعطيل، إثباتٌ بلا تمثيل، وعلى ذلك من تبعه من أئمة السلف، إثباتٌ بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل.

وقال الإمام عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون[3] ﷺ: «فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله ﷺ سميناه كما سماه، ولم

---

(١) تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (١٠٨/١٧ ـ ١٠٩).

(٢) أورده عبد الله ابن الإمام أحمد في كتاب السنة (٢٦٩/١) برقم (٤٩٩)، والدارمي في نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على الجهمي المريسي العنيد (٩٠٨/٢).

(٣) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون أبو عبد الله وأبو الأصبغ التيمي مولاهم المدني، إمام فقيه، والد عبد الملك صاحب الإمام مالك، توفي سنة ١٦٤هـ ببغداد.

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٤٣٦/١٠)، سير أعلام النبلاء (٣٠٩/٧).

نتكلف منه صفة سواه ـ لا هذا ولا هذا ـ ولا نجحد ما وصف، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف»[1].

وقال الإمام أبو منصور معمر بن أحمد الأصبهاني[2] كَلَلهُ: «... وأن السنة هي: اتباع الأثر والحديث والسلامة والتسليم، والإيمان بصفات الله ﷻ من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تأويل، بجميع ما ورد من الأحاديث في الصفات...»، وذكر أمثلة من أحاديث الصفات ثم قال: «كل ذلك بلا كيف ولا تأويل نؤمن بها إيمان أهل السلامة والتسليم، ولا نتفكر في كيفيتها، ... فإنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، فـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾: ينفي كل تشبيه وتمثيل، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾: ينفي كل تعطيل وتأويل، فهذا مذهب أهل السنة والجماعة والأثر، فمن فارق مذهبهم فارق السنة، ومن اقتدى بهم وافق السنة»[3].

وقال الإمام عبد الله بن يوسف الجويني[4] كَلَلهُ: «... وهو في ذاته وصفاته لا يشبهه شيء من مخلوقاته، ولا يُمَثَّل بشيء من جوارح مبتدعاته، هي صفات لائقة بجلاله وعظمته، لا تتخيل كيفيتها الظنون، ولا تراها في الدنيا العيون، بل نؤمن بحقائقها وثبوتها واتصاف الرب تعالى بها، وننفي عنها تأويل المتأولين، وتعطيل الجاحدين، وتمثيل المشبّهين، تبارك الله أحسن الخالقين»[5].

---

(١) انظر: الفتوى الحموية ص(٨٤).

(٢) معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصبهاني، أبو منصور الزاهد، توفي في رمضان سنة ٤١٨هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢/ ٢١١).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).

(٤) عبد الله بن يوسف بن عبد الله الطائي، أبو محمد الجويني، والد إمام الحرمين أبي المعالي، كان فقيهاً شافعياً، ونحوياً مفسراً، كان على مذهب السلف في المعتقد، توفي سنة ٤٣٨هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٣/ ٤٧)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦١٧).

(٥) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (١/ ١٧٥)، وانظر: (١/ ١٨٢، ١٨٧).

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني[1] ﷺ: «وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف، والتشبيه، والتكييف، ومَنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾»[2].

وقال الإمام أبو القاسم التيمي الأصبهاني[3] ﷺ: «وإنما نقول: وجب إثباتها[4]؛ لأن الشرع ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، كذلك قال علماء السلف في أخبار الصفات: أمرُّوها كما جاءت»[5].

وقد أكدّ شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ على هذه القاعدة في مواطن مختلفة من كتبه، وبيّن منهج السلف في ذلك، وأنه وسط بين نقيضي التعطيل والتشبيه، فمن ذلك قوله:

«وأهل السنة والجماعة في الإسلام كأهل الإسلام في أهل الملل، فهم وسط في باب صفات الله ﷻ بين أهل الجحد والتعطيل، وبين أهل التشبيه والتمثيل، يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسله، من غير تعطيل ولا تمثيل، إثباتاً لصفات الكمال، وتنزيهاً له عن أن يكون له فيها أندادٌ

---

(١) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري، أبو عثمان الصابوني، الإمام المفسر المحدث الواعظ، من أئمة أهل السنة في زمانه، له كتاب عقيدة السلف وأصحاب الحديث، توفي سنة ٤٤٩هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٠)، شذرات الذهب (٣/ ٢٨٢).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(١٦٢ ـ ١٦٤).

(٣) إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي، أبو القاسم الأصبهاني، الإمام العلامة الحافظ، الملقب بقَوَّام السُنَّة، صاحب الترغيب والترهيب، والحجة في بيان المحجة، ودلائل النبوة، توفي سنة ٥٣٥هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٨٠)، الوافي بالوفيات (٩/ ٢١١).

(٤) أي: الصفات.

(٥) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٨٨).

وأمثالٌ، إثباتٌ بلا تمثيل، وتنزيهٌ بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ردٌّ على الممثلة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، ردٌّ على المعطلة»[1].

وقال أيضاً: «فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، ففي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ردٌّ للتشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، ردٌّ للإلحاد والتعطيل»[2].

وقال الإمام ابن القيم كَلَّهُ في موضوع هذه القاعدة عن السلف الصالح أيضاً: «فلم يتلوثوا بشيء من أوضار هذه الفرق وأدناسها، وأثبتوا لله حقائق الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم وسطاً بين مذهبين، وهدًى بين ضلالتين، خرج من بين مذاهب المعطِّلين، والمخيِّلين، والمجهِّلين، والمشبِّهين، كما خرج اللبن من بين فرثٍ ودمٍ لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، فقالوا: نصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تشبيهٍ ولا تمثيل، بل طريقتنا إثبات حقائق الأسماء والصفات، ونفي مشابهة المخلوقات»[3].

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله[4] كَلَّهُ: «وتدل[5] على إثبات الصفات له على ما يليق بجلال الله وعظمته، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل،

---

(١) الجواب الصحيح (١/ ٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٤)، وانظر: (٦/ ٥١٥، ٨/ ٤٣٢، ١١/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣)، منهاج السنة النبوية (٢/ ١١١، ٥٢٣)، الصفدية (١/ ١٠٢).

(٣) الصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٦)، وانظر: (١/ ٢٢٩).

(٤) سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، التميمي، من أحفاد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، برع في التفسير والحديث والفقه، له شرح على كتاب التوحيد، توفي على يد عسكر إبراهيم بن محمد علي باشا بالدرعية سنة ١٢٣٣هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام (٣/ ١٢٩).

(٥) بعض الأحاديث في الصفات التي أوردها كَلَّهُ قبل هذا الكلام.

وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وعليه سلف الأمة وأئمتها، ومن تبعهم بإحسان، واقتفى أثرهم على الإسلام والإيمان»[1].

هذه بعض النقول عن أئمة أهل السنة والجماعة، وهناك العديد من النقول الأخرى تركتها خشية الإطالة، وهي جميعها في تأييد هذه القاعدة العظيمة، من قواعد الصفات.

ثم إن هذه الطريقة ـ الجمع بين الإثبات والتنزيه ـ، إضافة إلى ما ذُكر من أدلةٍ تدلُّ عليها من القرآن الكريم، واستنباط السلف الصالح لها؛ فإنها طريقة موافقة للعقل الصريح؛ لأن إثبات صفات الكمال لا يتأتى إلا بنفي النقص المتضمن لإثبات كمال ضده، لدى ذوي العقول الصريحة.

ولا يكفي أيضاً في هذا الباب مجرد نفي التشبيه من غير إثبات، أو مطلق الإثبات من غير تنزيه، بل العقل يقضي بوجوب الجمع بينهما، كما جمع الله بينهما في كتابه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

والأخذ بالإثبات من غير تنزيه، أو التنزيه من غير إثبات، تفريق بين المتماثلين الممتنع في بَدائه العقول، والفطر السليمة التي لم تتلوث بشبه التعطيل والتشبيه.

فمنهج أهل السنة والجماعة تميز بالوسطية بين أهل الإفراط والتفريط، إفراط المشبهة في الإثبات، وتفريطهم في التنزيه، حتى أوقعهم في التشبيه والتمثيل، وإفراط المعطلة في التنزيه، وتفريطهم في الإثبات، حتى وقعوا في التعطيل.

قال الإمام الخطيب البغدادي رحمه الله مشيراً إلى هذا المعنى الجليل: «أما الكلام في الصفات، فإن ما رُوي منها في السنن الصحاح، مذهب السلف إثباتها، وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها، وقد نفاها قومٌ فأبطلوا

---

(١) تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد ص(٥٦٤).

ما أثبته الله، وحققها قومٌ من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضروب من التشبيه والتكييف، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله تعالى بين الغالي والمقصر عنه...»[1].

فقد بيّن هذا الإمام كَلَلهُ منهج السلف في الصفات، فذكر أنه منهج يتميز بالوسطية؛ لجمعه بين الإثبات والتنزيه، إثبات صفات الله ﷻ كما وردت، مع تنزيه الله تعالى عن مماثلة المخلوقين، وقد سبق إيراد كلام شيخ الإسلام في نفس هذا المعنى[2].

ولعل أوضح مثال يورد في مثل هذا المقام لبيان التزام أهل السنة والجماعة بهذه القاعدة، وإجراء جميع نصوص الصفات عليها، الأثر الذي سبق إيراده عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس كَلَلهُ حينما سأله رجل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: «الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني لأخاف أن تكون ضالًا، فأمر به فأخرج»[3].

فهذا الأثر فيه دلالة واضحة على تطبيق أهل السنة والجماعة لهذه القاعدة في الصفات، حيث جمع بين الإثبات والتنزيه، إثبات الاستواء بمعناه المعقول لدى البشر جميعاً، فوجب الإيمان به، ونفي علم الكيفية التي هي طريق التشبيه، وجعل السؤال عن الكيف بدعة، وكل بدعة ضلالة والعياذ بالله.

وأصبح هذا الأثر عن الإمام مالك كَلَلهُ، قاعدة لأهل السنة والجماعة في سائر الصفات، تُثبت على الوجه اللائق بالله ﷻ، فسلموا بذلك من داء التعطيل ونفي الصفات، مع نفي التشبيه والتكييف عنها، فسلموا من داء التشبيه.

---

(١) جواب سؤال بعض أهل دمشق عن الصفات ص(٦٤ ـ ٦٥).
(٢) انظر: ص(٢١٤) من هذا المطلب، وانظر: الفتوى الحموية ص(٦٢).
(٣) سبق تخريجه، انظر: ص(٢٠٧) من هذه الرسالة.

قال الإمام الدارمي ﵀ بعد روايته لأثر الإمام مالك: «وصدق مالك، لا يُعقل منه كيف، ولا يُجهل منه الاستواء، والقرآن ينطق ببعض ذلك في غير آية»[(١)].

وقال شيخ الإسلام ﵀: «وهكذا سائر الأئمة قولهم يوافق قول مالك...»[(٢)].

وقال في موضع آخر: «وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة؛ لأن فيه نبذ التكييف، وإثبات الاستواء المعقول، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجادوه واستحسنوه»[(٣)].

فعلى هذه القاعدة ساروا في كل نص من نصوص الصفات ورد في الكتاب والسنة[(٤)].

وقال شيخ الإسلام ﵀: «وروى أبو بكر الخلال[(٥)] في كتاب السنة عن الأوزاعي قال: سئل مكحول، والزهري، عن تفسير الأحاديث[(٦)]، فقالا:

---

(١) الردّ على الجهمية ص(٦٧) برقم (١٠٥).

(٢) شرح حديث النزول ص(١٣٣).
انظر في الأجوبة المماثلة لجواب الإمام مالك من أقوال السلف الصالح: جواب الإمام أبو جعفر الترمذي (ت٢٩٥هـ) حين أجاب من سأله عن حديث النزول، أورده الخطيب في: تاريخ بغداد (١/٣٦٥)، والذهبي في: السير (١٣/٥٤٧).
وقول سهل بن عبد الله التستري (ت٢٨٣هـ)، لما سئل عن القَدَر، انظر: شرح أصول الاعتقاد (٤/٧١١).

(٣) شرح حديث النزول ص(٣٩١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٤)، التدمرية ص(٤٣ ـ ٤٥)، مدارج السالكين (٢/٨٩ ـ ٩٠)، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص(٢١).

(٥) أحمد بن محمد بن هارون البغدادي أبو بكر الخلال، الحافظ الفقيه، شيخ الحنابلة وعالمهم، أخذ العلم عن كبار تلاميذ الإمام أحمد، له كتاب العلل، والسنة، توفي سنة ٣١١هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٥/١١٢)، سير أعلام النبلاء (١٤/٢٩٧).

(٦) أي: أحاديث الصفات.

«أمرُّوها كما جاءت»[١]. وروى أيضاً عن الوليد بن مسلم[٢] قال: «سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري، واللَّيث بن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات، فقالوا: «أمرُّوها كما جاءت»، وفي رواية فقالوا: «أمرُّوها كما جاءت بلا كيف»[٣].

فقولهم ﷺ: «أمرُّوها كما جاءت»، رد على المعطّلة النفاة، وقولهم: «بلا كيف»، ردٌّ على الممثلة، والزهري ومكحول، هما أعلم التابعين في زمانهم، والأربعة الباقون أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين ومن طبقتهم حمَّاد بن زيد، وحمَّاد بن سلمة، وأمثالهما...»[٤].

ومما يروى في هذا المعنى عن بعض أئمة السلف، ما روي عن الإمام الشافعي رحمه الله قوله: «آمنت بلا تشبيه، وصدّقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك، وأمسكت عن الخوض غاية الإمساك».

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «استوى كما ذكر، لا كما يخطر للبشر»[٥].

والآثار في هذا المعنى عنهم مستفيضة، والمقام لا يسع لاستيعابها، فأكتفي بما ذكرت هنا ومن قبل، وسيأتي ذكر آثار أخرى عند الحديث عن القاعدة الخامسة في المبحث القادم، تدل على هذه القاعدة أيضاً.

---

(١) لم أقف عليه في كتاب السنة للخلال، لكن وقفت عليه في شرح أصول الاعتقاد (٣/٤٧٨) برقم (٧٣٥).

(٢) الوليد بن مسلم، أبو العباس الدمشقي، مولى بني أمية، الإمام الحافظ، اشتهر بالتدليس، لكنه ثقة إذا صرَّح بالتحديث، توفي سنة ١٩٥هـ.
انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٩/١٦)، سير أعلام النبلاء (٩/٢١١).

(٣) أخرجه الدارقطني في الصفات ص(٧٥) برقم (٦٧)، والخلال في السنة (١/٢٥٩) برقم (٣١٣)، والآجري في الشريعة (١١٤٦) برقم (٧٢٠)، وغيرهم، انظر تخريجه بالتفصيل في كتاب: العلو للعلي الغفار (٢/٩٥٩ ـ ٩٦١) برقم (٣٤٨).

(٤) الفتوى الحموية ص(٧٦).

(٥) أورد الأثرين مرعي بن يوسف الكرمي في أقاويل الثقات ص(١٢١)، والسفاريني في لوامع الأنوار (١/٢٠٠)، ولم يذكرا لهما إسناداً ولا مرجعاً متقدماً، فالله أعلم بصحتهما.

وفي المطلب التالي، ستتعرف على شيء من فوائد الالتزام بهذه القاعدة حتى يتبين سداد منهج أهل السنة والجماعة الذي مشوا عليه، والتزموا به في أخطر باب من أبواب الاعتقاد.

المطلب الثالث

فوائد الالتزام بالقاعدة

الحديث عن فوائد الالتزام بهذه القاعدة، عسير حصره، ويصعب استقصاؤه، لكن حسبي أن أشير إلى أهمها، فمن ذلك:

١ ـ إن إثبات أهل السنة والجماعة لما أثبته الله ﷻ لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ على الوجه الذي يليق به ﷻ، وتنزيهه عن النقائص والعيوب، دليل على سلوكهم سبيل الهدى في هذا الباب، كما قال الإمام الشافعي رحمه الله: «آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنا برسول الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ»[1].

٢ ـ أهل السنة والجماعة لما التزموا بقاعدة الجمع بين الإثبات والتنزيه، سلموا بذلك من ضلال معتقد المعطّلة، الذين حملهم دعوى تنزيه الله ﷻ على تعطيله عن صفاته الواجبة له، ونفيها عنه. وسلموا من ضلال معتقد المشبِّهة الذين حملهم غلوهم في الإثبات على اعتقاد مماثلة صفات الله ﷻ لصفات المخلوقين، تعالى الله عن قول الفريقين علواً كبيراً.

٣ ـ وصم أهل السنة والجماعة بأنهم مشبِّهة، افتراء قديم أساسه اعتقاد المعطّلة الباطل، أن كل من أثبت الصفات فهو مشبِّه مجسِّم، وأهل السنة بحمد الله مبرؤون من هذه الفرية؛ لأنهم لما أثبتوا الصفات، ربطوا هذا الإثبات بقيد تنزيهها عن مماثلة صفات المخلوقين، كما نفوا عنه ﷻ النقائص والعيوب من كل وجه.

---

(١) أورده ابن قدامة في لمعة الاعتقاد ص(١٧٤)، ضمن مجموع فيه ثلاث رسائل لابن قدامة.

٤ ـ أهل السنة والجماعة إنما يستمدون هذه القاعدة وغيرها، ويستنبطونها من النصوص الشرعية، وهي عمدتهم في كل أقوالهم، لا مجرد الهوى والتخمين، فأكدوا بذلك على سلامة منهجهم وأصالته.

٥ ـ التزام أهل السنة والجماعة بهذه القاعدة دليل على كمال علمهم، ودقة فهمهم، فإلى جانب دلالة القرآن الكريم والسنة النبوية على هذه القاعدة، فقد دلَّت عليها العقول الصريحة والفطر السليمة، مما يدل على التوافق التام بين العقل الصريح والنقل الصحيح، خلافاً لما يدعيه المبطلون من النُّفاة المعطِّلة.

٦ ـ سلوك سبيل المعطِّلة النّفاة من جهة، أو سبيل المشبِّهة الغلاة من جهة، يتضمن التكذيب بالكتاب والسنة والافتراء على الله ﷻ الكذب: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٤]؛ لأن كلًّا من فريقي التعطيل والتشبيه قد كذَّب بمضمون قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فالمشبِّهة كذَّبوا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وبكل نصوص تنزيه الله ﷻ عن مماثلة المخلوقين، والمعطِّلة كذَّبوا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وبكل نصوص إثبات الصفات لله ﷻ على الوجه اللائق به سبحانه.

٧ ـ من أصول أهل السنة والجماعة وجوب «صيانة توحيد الأسماء والصفات مما يضاده، وعقيدة المسلم من أن يتطرق إليها ما يُناقضها من الاعتقاد الفاسد في ذات الله تعالى وصفاته؛ لأن من الواجب أن يُقَدِّر الله حق قدره، ويُعظِّمَهُ حق تعظيمه، ولا يتأتى ذلك إلا بإثبات صفات الله تعالى كما وردت، وتنزيهه عن التعطيل والتمثيل، وعدم وصفه بما لم يصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، والحذر من الأمور المفضية إلى التشبيه أو

التعطيل، من تحريف مفضٍ إلى التعطيل، أو تكييف مفضٍ إلى التمثيل»[١].

٨ ـ وبمجموع ما سبق، وما يقال في ثمرة كل قاعدة من هذه القواعد، أنه بالالتزام بهذه القاعدة وغيرها، تظهر صحة مذهب السلف في هذا الباب، وخلوه من كل محذور يناقض الكتاب والسنة.

فعُلم مما تقدم أن قاعدة الجمع بين الإثبات مع التنزيه، من القواعد التي اعتنى بها سلف الأمة وأئمتها؛ لتقرير منهج أهل السنة والجماعة، وللردّ على أهل الكلام الذين وقعوا في التشبيه والتعطيل، نتيجة خروجهم عن هذا المنهج، فكان أهل السنة والجماعة بذلك، وسطاً بين المعطّلة والمشبّهة.



(١) مقالة التشبيه (١/ ٣٥٧).

المبحث الخامس

نفي العلم بالكيفية لا ينافي الإيمان بأصل الصفة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توضيح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: فوائد الالتزام بالقاعدة.

من القواعد المقررة عند أهل السنّة والجماعة في باب الصفات، هذه القاعدة المهمة، وقد أدرجت هذه القاعدة ضمن قواعد النفي في باب الصفات؛ لأنه من المقرر أن نفي العلم بالكيفية أحد الأصول الثلاثة التي قام عليها معتقد أهل السنّة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات[1]، فإثبات أهل السنّة والجماعة للصفات أحاطوه بجملة من المحترزات التي جعلته سليماً من الانحرافات التي وقع فيها المخالفون لهم في هذا الباب، من مشبّهة ممثّلة من جهة، ومن نفاة معطّلة من جهة، فالقاعدة السابقة، احتراز من معتقد كلا الفريقين، وهذه القاعدة احتراز أيضاً من معتقد كلا الفريقين، لكن من جانب آخر، وهو قطع الطمع عن إدراك كيفية الصفات التي اتّصف الله ﷻ بها، ونفي إحاطة البشر بالكيفية التي عليها هذه الصفات.

وفي هذا المبحث ـ إن شاء الله ﷻ ـ سيأتي مزيد تسليط للضوء على هذه القاعدة المهمة وبالله التوفيق.

---

(١) انظر: ص(٧٥) من هذه الرسالة.

المطلب الأول

توضيح القاعدة

هذه القاعدة كما ذكرت من القواعد الأساسية التي يقوم عليها معتقد أهل السنّة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، وقد عني العلماء منذ القِدَم ببيانها والاستدلال لها، ليدلّلوا على سلامة معتقد أهل السنّة والجماعة مما وقع فيه فريقا التعطيل والتمثيل من الانحراف في هذا الباب.

ومن المناسب في هذا الموضع ذكر تعريف للكيفية والتكييف، قبل الشروع في توضيح هذه القاعدة:

الكيفية: مصدر صناعي من لفظ «كيف»، زِيد عليها ياء النسب وتاءٌ للنقل من الاسمية إلى المصدرية، وكيفية الشيء: حاله وصفته[1].

والتكييف: من الكيف، ومعناه تعيين كُنْهِ الصفة، يقال: كيَّف الشيء أي جعل له كيفية معلومة[2].

أما اصطلاحاً: فهو اعتقاد أن صفات الله ﷻ على هيئة كذا ـ أي معيَّنة ـ أو السؤال عنها بكيف[3]، وهذا هو المعنى الذي ذمه السلف ومنعوا السؤال عنه كما سيأتي.

كيفية ذات الله ﷻ من الأمور الغيبية التي لا يعلمها إلا الله، ولا مجال للعقل فيها:

«لم يشأ الله ﷻ أن يجعل للعباد من سبيل إلى معرفة كيفية وكنه صفاته، فقد سدَّ سبحانه الطرق الموصلة إلى ذلك، فهو من جهة لم يُطلع

---

(١) المعجم الوسيط (٢/٨٠٧).

(٢) انظر: التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ص(٣٢)، معارج القبول (١/٣٦٣).

(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية للهراس ص(٦٩) بتصرف.

الخلق على ذاته، فهذا باب موصود إلى قيام الساعة، كما جاء في الحديث: «تَعَلَّمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ ﷻ حَتَّى يَمُوتَ»[(١)].

ومن جهة ثانية لم يخبرنا الله ﷻ بكيفية وكنه صفاته في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، فما وردت به النصوص هو إثبات وجود لتلك الصّفات لا إثبات كيفيتها.

ومن جهة ثالثة فإن الله لم يكلِّف العباد معرفة كيفية صفاته، ولم يتعبدهم بذلك، ولا أراده منهم، بل قصرهم على الإيمان بما أخبر به، فالواجب عليهم أن يؤمنوا الإيمان الصحيح بما كُلفوا به، وأن لا يتجاوزوا حدود ذلك»[(٢)].

فكيفية ذات الله ﷻ وصفاته عند أهل السنّة والجماعة من أمور الغيب التي استأثر الله ﷻ بعلمها، ولا مجال للعقل البشري القاصر للخوض فيها؛ لكونها لم ترد في الكتاب الكريم ولا السنّة النبوية الصحيحة، فكان البحث عنها لطلب معرفتها بدعة محرمة في الدين[(٣)]، ومن الأمور المفضية بصاحبها إلى التمثيل[(٤)]؛ من أجل ذلك نهوا عنه وحذروا منه أشدَّ التحذير.

فالتفكر في ذات الله ﷻ وصفاته، لا يوصل إلى نتيجة صحيحة؛ لأنه ﷻ أعظم من أن تحيط به العقول، أو تدركه الأبصار، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وهو تكلُّفٌ منهيٌّ عنه، ففي الحديث: «تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللهِ»[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨/٢٦١ مع النووي) كتاب الفتن، باب ذكر ابن صيَّاد برقم (٧٢٨٣).

(٢) معتقد أهل السنّة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص(٩٩). وانظر: الحجة في بيان المحجة (١/٢٨٨)، درء التعارض (٩/٢٣ ـ ٢٤).

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة (٢/٤٦٩)، مجموع الفتاوى (٥/١٤٩).

(٤) انظر: الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات، ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٥).

(٥) حديث صحيح بمجموع الطرق. =

وفي بيان حدود العقل يقول الإمام السفاريني رحمه الله: «إن الله خلق العقول وأعطاها قوة الفكر، وجعل لها حداً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة، لا من حيث ما هي قابلة للوهب الإلهي، فإذا استعملت العقول أفكارها فيما هو في طورها وحدِّها، ووفت النَّظر حقَّه، أصابت بإذن الله تعالى، وإذا سلَّطت الأفكار على ما هو خارج عن طورها، ووراء حدِّها الذي حدَّه الله لها، ركبت متن عمياء، وخبطت خبط عشواء»[1].

ولا شك أن كيفية ذات الله ﷻ وصفاته، من الأمور التي هي خارجة عن طور العقول وحدِّها الذي حدَّه الله لها، فالتفكر في ذلك من التكلف المذموم، الذي تعجز العقول عن دركه، وتضل الأفهام في قصده، وسبب في الضلال والعياذ بالله.

كيفية الصفات من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ﷻ:

ومن الأمور التي قررها أهل السنّة والجماعة في منهجهم في الصفات، أن العلم بكيفية الصفات داخل في التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ﷻ.

= أخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/ ٦٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٢٥٠) برقم (٦٣١٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٣٦) برقم (١٢٠)، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ٢١٠) برقم (١)، وضعف البيهقي إسناده. انظر: شعب الإيمان (١/ ١٣٦)، وضعف العراقي إسناد أبي نعيم، وقوى إسناد أبي الشيخ. انظر: المغني عن حمل الأسفار (٦/ ٢٤٥٧ ـ ٢٤٥٩).

وأورده الحافظ في الفتح (١٣/ ٣٨٣) موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: «إسناده جيد». وقال السخاوي: «وهذه الأخبار أسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكسبه قوة، ومعناه صحيح». كشف الخفاء (١/ ٣١١)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٨١)، وضعف الألباني إسناد أبي الشيخ، كما في ضعيف الجامع (٢/ ٣٨ ـ ٣٩)، وصحح إسناد أبي نعيم كما في صحيح الجامع (١/ ٥٧٢)، وأورده في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (١٧٨٨).

(١) لوامع الأنوار البهية (١/ ١٠٥). وانظر: الفوائد ص(٢٤٠).

وذلك أن التأويل يراد به ثلاثة معانٍ:

ـ **الأول**: تفسير اللفظ وبيان معناه، وهذا اصطلاح السلف، وجمهور المفسرين، وهو موافق لقول من قال بالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

ـ **الثاني**: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وهي وقوع المخبر به في وقته الخاص إذا كان الكلام خبراً، أو امتثال ما دلَّ عليه الكلام إذا كان الكلام طلباً، وهذا اصطلاح آخر قال به السلف الصالح.

ـ **الثالث**: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك، وهذا اصطلاح كثير من المتأخرين[(١)].

وكيفية ذات الله ﷻ وصفاته داخلة في المعنى الثاني من معاني التأويل، الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، وهو الكيف المجهول الذي قال به السلف الصالح ﷺ[(٢)]، كما في أثر الإمام مالك رحمه الله[(٣)]، وغيره، والتي سيأتي إيرادها[(٤)].

العلم بالكيفية فرع عن العلم بالذات:

فكما أن العلم بكيفية الذات من الأمور التي اتفق العقلاء على استحالة حصوله، كذلك قال أهل السنّة والجماعة أن العلم بكيفية الصفات من غير

---

(١) انظر في هذه التعريفات: الفتوى الحموية ص(٧٠ ـ ٧١)، التدمرية ص(٩٠ ـ ٩٦)، الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٨٨ ـ ٢٩٤).
وللتوسع انظر: جناية التأويل الفاسد ص(٨ ـ ٣٠)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنّة ص(٤٨١ ـ ٥٠١).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠٧، ٥/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، ٧/ ٣٢٨)، الرد على المنطقيين ص(٦٠)، مناظرة في العقيدة الواسطية، ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٧)، تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤، ٤٢٣ ـ ٤٢٤)، الصواعق المرسلة (٣/ ٩٢٣ ـ ٩٢٤).

(٣) سبق تخريجه. انظر: ص(٢٠٧) من هذه الرسالة.

(٤) انظر: المطلب الثاني من هذا المبحث.

الممكن حصوله، إذ إن الصفات تابعة لذات الموصوف بها، فإذا اتفقنا على أن كيفية ذاته من العلم الذي لا يمكن تحصيله، فكذلك فلنقر بأن علم كيفية الصفات من العلم الذي لا يمكن تحصيله.

وهذه قاعدة لأهل السنّة والجماعة في هذا الباب: أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات[1]، فإثبات ذات الله تعالى إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف.

وما أحسن ما قال بعضهم: «إذا قال لك الجهمي كيف استوى، أو كيف ينزل إلى السماء الدنيا، أو كيف يداه، ونحو ذلك؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال لك لا يعلم ما هو إلا هو، وكنه الباري تعالى غير معلوم للبشر، فقل له: فالعلم بكيفية الصفة، مستلزم للعلم بكيفية الموصوف؛ فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيتُه، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة، على الوجه الذي ينبغي له»[2].

نفي العلم بالكيفية ليس فيه تعطيل لمعاني الصفات:

من الافتراءات التي أُلصقت بمذهب السلف أهل السنّة والجماعة، أنهم يؤمنون بألفاظ مجرّدة دون التطرق للمعاني، وهو ما يسميه من ينسبه إليهم مذهب التفويض، واستدلوا لذلك بقول أكثر من واحد من أئمة السلف في نصوص الصفات: «أمروها كما جاءت»[3]، وهم إنما نفوا العلم بالكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصّفة.

---

(١) ذكر هذه القاعدة، الإمام الخطابي، وأبو القاسم التيمي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والذهبي وغيرهم، وستأتي النقول عنهم في المطلب التالي بإذن الله.

(٢) الحموية ص(١٥٧). وانظر: شرح حديث النزول ص(٧٩، ١٣٣)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٨٠).

(٣) سيأتي تخريجها في المطلب التالي.

ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرَّد من غير فهم لمعناه ـ على ما يليق بالله ـ لما قالوا: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ولما قالوا: أمرُّوها كما جاءت بلا كيف...

وأيضاً: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية، إذا لم يفهم من اللفظ معنى؛ وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات...

وأيضاً: فقولهم: أمرُّوها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معاني؛ فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أُمِرَّت كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف، إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول»[1].

وهذا الزعم فيه تجهيل للسلف، واتهام لهم بعدم العلم، وحقيقة الأمر أن السلف كانوا أعظم الناس فهماً وتدبراً للنصوص الشرعية، وبخاصة ما يتعلق منها بمعرفة الله ﷻ، يؤمنون بألفاظها، ويعرفون معانيها، لكن لم يكونوا يتكلفون ما لم يحيطوا به علماً ولا فهماً، ولا يخوضون في كيفية ذات الله ﷻ وصفاته.

ومن له اطّلاع على أقوال السلف المدونة في كتب العقيدة والتفسير والحديث، يدرك أن السلف تكلموا في معاني نصوص الصفات، وبينوها ولم يسكتوا عنها، وهذه الأقوال أكبر شاهدٍ على فهم السلف لتلك النصوص وإدراك معانيها[2].

---

(١) الفتوى الحموية ص(٧٩ ـ ٨٠). وانظر: شرح حديث النزول ص(١٠٦)، المراكشية، ضمن مجموع الفتاوى (٥/١٨١ ـ ١٨٢)، مجموع الفتاوى (١٦/٤١٣)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/١٠١ ـ ١٠٢).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٧٨ ـ ٢٧٩، ٧/١٠٨ ـ ١٠٩).

معنى قول السلف «بلا كيف»:

جاءت عبارة «بلا كيف» في آثارٍ كثيرةٍ عن السلف الصالح عند حديثهم عن نصوص الصفات، سيأتي ذكر بعضها في المطلب التالي[1]، ومعنى قولهم: «بلا كيف»، أي: بلا كيف يعقله البشر، لا أن المراد نفي الكيفية مطلقاً، فإن كلَّ شيء لا بد وأن يكون على كيفية معيَّنة، ومرادهم هو نفي العلم بهذه الكيفية، فلا يعلم كيف الله ﷻ ولا كيف صفاته إلا هو، وهذا من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، فلا سبيل للوصول إليه[2].

عدم العلم بالكيفية لا يقدح في الإيمان بالصفات، ومعرفة معانيها:

فمن المقرر في منهج أهل السنّة والجماعة في باب الصفات، أن عدم العلم بالكيفية والذي سبق تأكيده من خلال النقاط السابقة، لا يقدح أبداً في الإيمان بالصفات ومعرفة معانيها، فإن الكيفية وراء ذلك، فإثبات السلف للصفات إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، يؤمنون بتلك الصفات، ويفهمون معانيها ويفسرونها ويعتقدون ما دلت عليه من الأحكام ويعملون بمقتضياتها من الآثار[3].

فكثيرٌ من الأمور التي أخبر الله ﷻ بها، لا تُعلم كيفيَّتها ولا كنهها، ولم يمنع ذلك من الإيمان والتصديق الجازم بها.

فمنها ما أخبر الله ﷻ به من حقائق الإيمان باليوم الآخر، فإنا نؤمن بها وإن لم نعلم حقيقتها وكيفيتها، ومن ذلك الروح التي بين جنبي الإنسان، كل واحدٍ منا يشعر بها ويوقن بوجودها لكن لا يدرك كنهها وحقيقتها، ومع ذلك لم يمنعه عدم علمه بكيفيتها من الإيمان بوجودها.

---

(١) انظر: ص(٢٣٦) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) انظر: درء التعارض (٢/٣٥)، مدارج السالكين (٣/٣٧٦)، شرح العقيدة الواسطية للهراس ص(٢٢)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/٩٩).

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة (١/٢٨٨ ـ ٢٨٩)، بيان تلبيس الجهمية (٢/١٨٠)، مدارج السالكين (٣/٣٧٦)، الصواعق المرسلة (١/٢١٠).

فكان الإيمان بالصفات مع الابتعاد عن طلب كيفيتها من منهج الراسخين في العلم المتبعين لهدي الكتاب والسنّة، والذين يقولون وفق هذا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، أما طلب علم الكيفية، وما يترتب على ذلك من: إما تعطيل للصفات، أو تمثيلها بالمخلوقات، فهو سبيل أهل الأهواء والبدع، الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧][1].

المطلب الثاني

أدلة القاعدة

كما هو شأن أهل السنّة والجماعة دائماً فإنهم ينطلقون في جميع ما يستنبطونه من قواعد وأسس لمنهجهم في توحيد الأسماء والصفات، وفي سائر الأبواب، من نصوص القرآن الكريم والسنّة النبوية الصحيحة، وهذه القاعدة شأن مثيلتها مما سبق ذكره أيضاً، مستند أهل السنّة والجماعة فيها القرآن الكريم والسنّة النبوية الصحيحة، مستنيرين بفهم السلف الصالح، وأقوالهم الموافقة لمضمون هذه القاعدة، فمما استدل به أهل السنّة والجماعة في تقرير هذه القاعدة ما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

فمدلول هاتين الآيتين واحد، تفيدان أن البشر لا يطلعون على شيء من علم ذات الله ﷻ وصفاته، إلا بما أطلعهم الله عليه[2]، والله ﷻ لم يطلعنا على كيفية ذاته ولا صفاته، فدخل علم كيفية ذات الله ﷻ وصفاته، في الأمور التي لا يحيط البشر بها علماً، وشاء الله ﷻ في نفس الوقت أن

---

(١) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص(١٠٣ ـ ١٠٤).
(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٩٢).

يحيطنا علماً بمعاني ما اتصف به ﷻ، فنُثْبِت له على الوجه اللائق به تبارك وتعالى.

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: «... لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل، وهذا نَصَّ الله عليه في سورة طه حيث قال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾، فقوله: ﴿يُحِيطُونَ بِهِۦ﴾ فعل مضارع، والفعل الصناعي الذي يسمى بالفعل المضارع وفعل الأمر والفعل الماضي، ينحل عند النحويين عن مصدر وزمن، كما قال ابن مالك[1] في الخلاصة[2]:

المصدرُ اسمُ مَا سِوَى الزَّمَانِ منْ مَدْلُولَي الفِعْلِ كَأَمْنٍ مِنْ أَمِنْ

وقد حرر علماء البلاغة في مبحث الاستعارة التبعيَّة، أنه يَنْحَلُّ عن مصدرٍ وزمنٍ ونسبةٍ، فالمصدر كامن في مفهومه إجماعاً، فـ ﴿يُحِيطُونَ﴾ تكمن في مفهومها الإحاطة، فيتسلَّط النفي على المصدر الكامن في الفعل، فيكون معه كالنكرة المبنيَّة على الفتح، فيصير المعنى: لا إحاطة للعلم البشري برب السمٰوات والأرض، فينفى جنس أنواع الإحاطة عن كيفيتها، فالإحاطة المسندة للعلم منفية عن رب العالمين»[3].

وفي الحديث: «**تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللهِ**»[4].

قال شيخ الإسلام رحمه الله، بعد أن أورد هذا الأثر: «... لأن التفكير

---

(١) محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجَيَّاني، أبو عبد الله الأندلسي الدمشقي، أحد أئمة علوم العربية، له مؤلفات عدة منها: الخلاصة، المشهور بألفية ابن مالك وعليها شروح لا تُعد، توفي سنة ٦٧٢هـ.
انظر ترجمته في: فوات الوفيات (٢/ ٢٢٧)، نفح الطيب (١/ ٤٣٤).

(٢) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/ ١٦٩).

(٣) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص(٢٤).

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص(٢٢٥).

والتقدير يكون في الأمثال المضروبة، والمقاييس، وذلك يكون في الأمور المتشابهة، وهي المخلوقات.

وأما الخالق ـ جل جلاله سبحانه وتعالى ـ فليس له شبيه ولا نظير، فالتفكر الذي مبناه على القياس ممتنع في حقه، وإنما هو معلوم بالفطرة، فيذكره العبد. وبالذكر، وبما أخبر به عن نفسه، يحصل للعبد من العلم به أمور عظيمة؛ لا تنال بمجرد التفكير والتقدير؛ أعني من العلم به نفسه؛ فإنه الذي لا تفكير فيه.

فأما العلم بمعاني ما أخبر به ونحو ذلك، فيدخل فيها التفكير والتقدير، كما جاء به الكتاب والسنّة»[1].

فبيَّن ﵀، أن الله ﷻ ـ والمراد ذاته وصفاته ـ لا يدخل تحت مجال التفكير الإنساني، والعقل البشري القاصر؛ لأن مبنى التفكير على قياس الغائب على الشاهد، وإيجاد العلاقة بين النظير ونظيره، والله ﷻ ليس له ندٌّ ولا مثيلٌ ولا مسامٍ ولا نظيرٌ حتى يقاس عليه، أو توجد بينه وبينه علاقة، تؤدي إلى إدراك كنهه وحقيقته.

وفي حديث معاوية بن أبي سفيان ﵁: **«أن النبي ﷺ نهى عن الأغلوطات»**[2].

قال عيسى بن يونس[3] ﵀، وهو أحد رواة الحديث: «والأغلوطات

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٩ ـ ٤٠).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٤٤)، كتاب العلم، باب التوقّي في الفتيا برقم (٣٦٥٦)، والإمام أحمد في المسند (٥/ ٤٣٥)، وقال محقق المسند حمزة أحمد الزين: «إسناده حسن» (١٧/ ٧٨) برقم (٢٣٥٧٧ ـ ٢٣٥٧٨) ط دار الحديث، وضعف إسناده الألباني كما في تخريج أحاديث مشكاة المصابيح (١/ ٨١).

(٣) عيسى بن يونس بن أبي إسحاق الهمداني، أبو عمرو السبيعي، الكوفي الإمام القدوة، الحافظ الحجة، أخو الحافظ إسرائيل بن يونس، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفي سنة ١٨٧هـ. =

ما لا يحتاج إليه من كيف وكيف»[1].

وقال الخطابي ﷺ في معالم السنن: «وفيه كراهة التعمق والتكلف فيما لا حاجة للإنسان إليه من المسائل، ووجوب التوقف عما لا علم للمسؤول به»[2].

ولا شك أن معرفة حقيقة كنه الله ﷻ، وكيفية ذاته وصفاته، مما لا يحتاج إليه أحد، ولا يتوقف الإيمان به ﷻ على معرفة كيفية ذاته وصفاته، فالبحث في ذلك من التعمق والتكلف فيما لا حاجة للإنسان إليه، فوجب التوقف عما لا علم للإنسان به، ولا يمكنه أن يحيط به بحال من الأحوال.

أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة:

أما أقوال السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ في تقرير هذه القاعدة، فكثيرة جداً، ويصعب استقصاؤها في هذا المبحث، لكن أكتفي بإيراد نماذج منها من مختلف العصور، حتى أبين التوافق التام بين عقيدة أهل السنّة والجماعة، على اختلاف الأزمان وتباعد الأوطان، فمن ذلك:

ما نُقل من اتفاقهم على نفي العلم بالكيفية، مع إثبات الصفات على ظاهرها المتبادر، وقد نقل هذا الاتفاق عنهم، الإمام الخطابي[3]، والخطيب البغدادي[4]، والإمام أبو القاسم التيمي[5]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[6]،

= انظر ترجمته في: السير (٤٨٩/٨)، تهذيب التهذيب (٣٧١/٣).

(١) أورده ابن بطة في الإبانة (٤٠١/١).

(٢) معالم السنن (٢٥٠/٥).

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة (٣٧١/١)، درء تعارض العقل والنقل (٢٧٨/٧)، العلو (١٢٩٤/٢).

(٤) انظر: جواب سؤال بعض أهل دمشق عن الصفات ص(٢٠).

(٥) انظر: الحجة في بيان المحجة (١٨٦/٢، ٤٧٧).

(٦) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٦٤/١)، مناظرة في العقيدة الواسطية، ضمن مجموع الفتاوى (١٦٧/٣)، مجموع الفتاوى (٢٠٧/٣، ١٧٧/٣٣).

والإمام الذهبي[١].

ومن ذلك ما روي عن الإمام أبي حنيفة كَلَلهُ (ت١٥٠هـ) عندما سُئل عن النزول، فقال: «ينزل بلا كيف»[٢].

فقد أثبت هذا الإمام كَلَلهُ النزول، لكن نفى العلم بالكيفية، وفق ما سبق بيانه من مراد السلف بقولهم: «بلا كيف».

وقول عبد العزيز بن الماجشون كَلَلهُ (ت١٦٤هـ): «... في صفة الرب العظيم، الذي فاتت عظمته الوصف والتقدير، وكلّت الألسن عن تفسير صفته، وانحسرت العقول دون معرفة قدره؛ فلم تجد العقول مساغاً فرجعت خاسئة حسيرة، وإنما أمروا بالنظر والتفكر فيما خلق، وإنما يقال: كيف؟ لمن لم يكن مرةً ثم كان، أما من لا يحول ولا يزول، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو»[٣].

فبيَّن كَلَلهُ أن الله لا يقال عنه كيف، كما يُسأل بذلك عن المخلوق؛ لأنه تعالى لم يخبرنا بكنه ذاته وصفاته، وقد انحسرت العقول عن معرفة ذلك؛ ولأنه تعالى لا مثيل له ولا نظير، فلا يعلم كيف هو إلا هو.

وقال الإمام مالك كَلَلهُ (ت١٧٩هـ) حينما سأله رجل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: «الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني لأخاف أن تكون ضالاً، فأمر به فأخرج»[٤].

---

(١) انظر: العلو (١٢٩٤/٢).

(٢) أورده الصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(٢٢٢)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية (٢٦٩/١)، والملّا علي القاري في شرح الفقه الأكبر ص(٣٤).

(٣) أورده ابن تيمية في الفتوى الحموية ص(٨٠)، ودرء التعارض (٣٦/٢ ـ ٣٧)، وبيان تلبيس الجهمية (١٦٦/٢)، والذهبي في العلو (٩٦٥/٢) برقم (٣٥١)، وفي السير (٣١١/٧ ـ ٣١٢).

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص(٢٠٧).

وقد علّق الإمام الذهبي كَثَلَثهُ، على قول الإمام مالك بقوله: «وهو قول أهل السنّة قاطبة: أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نعمّق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقيناً مع ذلك أن الله لا مثل له لا في صفاته، ولا في استوائه ولا في نزوله ﷻ»[(١)].

وقال الوليد بن مسلم كَثَلَثهُ: «سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري، واللّيث بن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات، فقالوا: «أمرُّوها كما جاءت»، وفي رواية فقالوا: «أمرُّوها كما جاءت بلا كيف»»[(٢)].

فقولهم: «بلا كيف»، صريح في نفي العلم بالكيفية، وقولهم: «كما جاءت» صريح في إثبات المعنى؛ لأن هذه الأخبار جاءت بلسان عربي مبين، وهم أهل هذا اللسان، فلا يتصور عاقلٌ أنهم لم يدركوا معانيها وسكتوا عن السؤال عنها.

وعن الإمام الفضيل بن عياض كَثَلَثهُ (ت١٨٧هـ) قال: «ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤]، فلا صفة أبلغ مما وصف الله ﷻ نفسه، وكل هذا النزول والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يضحك، وكما شاء أن يطلع، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف»[(٣)].

---

(١) العلو (٢/٩٥٤).

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(٢١٩).

(٣) أورده شيخ الإسلام ابن تيمية في: درء تعارض العقل والنقل (٢/٢٣ ـ ٢٤).

وقال الإمام ابن قتيبة رحمه الله (ت٢٧٦هـ) أثناء مناقشته لمنكري الرؤية: «فإن قالوا لنا: كيف ذلك المنظور والمنظور إليه؟ قلنا: نحن لا ننتهي في صفاته ـ جلّ جلاله ـ إلا حيث انتهى إليه رسول الله ﷺ، ولا ندفع ما صحَّ عنه؛ لأنه لا يقوم في أوهامنا ولا يستقيم على نظرنا، بل نؤمن بذلك من غير أن نقول فيه بكيفيةٍ وحدٍّ، أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت، ونرجو أن يكون في ذلك من القول والعقد بسبيل النجاة والتخلص من الأهواء كلها غداً إن شاء الله تعالى»(١).

وذكر رحمه الله: «أن الله وضع عن عباده أن يفكروا كيف كان، وكيف قدَّر، وكيف خلق، وأن البحث عن ذلك مستحيل ممتنع؛ لأنه تكليف بما لا يقدر عليه العبد، ولم يكن إدراك ذلك في وسعه ولا في تركيبه»(٢).

وعقد الإمام ابن منده رحمه الله (ت٣٩٥هـ) في كتابه «التوحيد» فصلاً بعنوان: «ذكر بيان النهي عن تقدير كيفية صفات الله ﷻ، والدليل على إثبات صفاته، وأن الله وصف نفسه بالسمع والبصر واليمين بترك التشبيه والتمثيل»(٣)، وأورد تحته العديد من النصوص الدالة على ما ذكر.

ومن كلام الإمام أبي محمد الجويني(٤) رحمه الله (ت٤٣٨هـ)، قال: «صفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة من حيث التكييف والتحديد، فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه، أعمى من وجه، مبصراً من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد»(٥).

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص(١٤٠ ـ ١٤١).
(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص(٤٠).
(٣) كتاب التوحيد (٣/ ٢١).
(٤) والد إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تقدمت ترجمته ص(٢١٣).
(٥) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (١/ ١٨٢). وانظر: (١/ ١٧٥، ١٨٧).

وقد بيَّن الإمام ابن عبد البر رحمه الله (ت٤٦٣هـ) أن أهل السنّة والجماعة لا يخوضون في شأن الكيفية بل: «يفزعون منها؛ لأنها لا تصلح لا فيما يحاط به عياناً وقد جلَّ الله وتعالى عن ذلك، وما غاب عن العيون؛ فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله إلا ما وصف نفسه به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه، أو قياس، أو تمثيل، أو تنظير، فإنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾»[1].

وقال الإمام البغوي رحمه الله (ت٥١٠هـ): «إن الامتناع عن الخوض في صفات الله تعالى بالتكييف والتشبيه واجب، وأن المهتدي من سلك في نصوص الصفات طريق التسليم، وأن الخائض فيها زائغ، والمنكر معطِّل، والمكيِّف مشبِّه، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾»[2].

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت٧٢٨هـ) أن طلب معرفة كيفية صفات الله ﷻ بدعة، وأن معرفة كيفية الصفات غير حاصل للعباد؛ لأن العلم بكيفية الصفات فرع العلم بكيفية الموصوف، فإذا كان الموصوف لا تُعلم كيفيته، امتنع أن تُعلم كيفية صفاته[3].

وأكَّد على اتفاق أهل السنّة والجماعة على نفي معرفة حقيقة الله وكيفية صفاته، وقالوا: لا تجري ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال، ولا يحيط أحد من المخلوقين على حقيقة ذاته[4].

---

(١) التمهيد (٧/١٤٥).

(٢) شرح السنة (١٥/٢٥٧ ـ ٢٥٨).

(٣) انظر: التدمرية ص(١٥)، نقض المنطق، ضمن مجموع الفتاوى (٤/٦ ـ ٧)، مجموع الفتاوى (٦/٣٩٩).

(٤) انظر: درء التعارض (١٠/٢٧٧)، التدمرية ص(١٦ ـ ١٨)، الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز، ضمن مجموع الفتاوى (٦/٣٥٥)، الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/٣٠٨ ـ ٣٠٩)، بيان تلبيس الجهمية (١/٦٤، ١٩٧ ـ ١٩٩).

ومما ذكره الإمام ابن القيم رحمه الله (ت٧٥١هـ) في تقرير هذه القاعدة قوله: «إن العقل قد يئس من تعرُّف كنه الصفة وكيفيتها؛ فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف: «بلا كيف»، أي: بلا كيف يعقله البشر، فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته، ولا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها، فالكيفية وراء ذلك، كما أنا لا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق، فَعَجْزُنَا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم»[1].

وقال العلامة الشيخ عبد الرحمٰن بن سعدي رحمه الله (ت١٣٧٦هـ)، عند شرحه لقوله ﷺ: «دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَثْرَةُ سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[2]، قال: «ومما يدخل في هذا الحديث: السؤال عن كيفية صفات الباري؛ فإن الأمر في الصفات كلها كما قال الإمام مالك لمن سأله عن كيفية الاستواء على العرش؟ فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

فمن سأل عن كيفية علم الله، أو كيفية خلقه وتدبيره، قل له: فكما أن ذات الله تعالى لا تشبهها الذوات، فصفاته لا تشبهها الصفات، فالخلق يعرفون الله، ويعرفون ما تعرَّف لهم به من صفاته وأفعاله، وأما كيفية ذلك، فلا يعلم تأويله إلا الله»[3].

---

(١) مدارج السالكين (٣/٣٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/٢٦٤ مع الفتح)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، برقم (٧٢٨٨).

(٣) بهجة قلوب الأبرار، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي ص(١٥٣) (٢/قسم الحديث).

وأشار الشيخ حافظ حكمي رحمه الله (ت١٣٧٧هـ) إلى هذه المعاني أيضاً فقال: «فالواجب علينا أيها العبيد الإيمان بالله وأسمائه وصفاته، وإمرارها كما جاءت، واعتقاد أنها حق كما أخبر الله جل جلاله، وأخبر رسوله ﷺ، وعدم التكييف والتمثيل؛ لأن الله جل جلاله أخبرنا بأسمائه وصفاته وأفعاله، ولم يبيِّن كيفيَّتها، فنصدق الخبر ونؤمن به، ونكل الكيفيَّة إلى الله جل جلاله»[1].

فعُلم مما تقدم من آثار عن سلف الأمة وأئمتها، أن أهل السنّة والجماعة متفقون على النهي عن طلب كيفية صفات الله جل جلاله، وأن ذلك من الطرق المفضية إلى التشبيه والتمثيل، مجانبين في ذلك لطريق المعطِّلة الذين خاضوا في الكيفية فوقعوا في التشبيه أولاً، ثم فروا منه إلى التعطيل، ومجانبين أيضاً طريق المشبِّهة الذين خاضوا في الكيفية فوقعوا في التشبيه والتمثيل المذموم، فأثبت أهل السنّة والجماعة الصفات، ونزهوه سبحانه عن مشابهة المخلوقات.

وإلى جانب ما استدلَّ به أهل السنّة والجماعة من أدلة نقلية وآثارٍ واردة عن أئمة السلف في أن نفي العلم بالكيفية لا يتعارض مع الإيمان بأصل الصفة، فقد استدلوا أيضاً بأدلة عقلية تدل على هذه القاعدة المهمة.

من ذلك أن يقال: إن كيفية الشيء لا تدرك إلا بأحد طرق ثلاث:

إما بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره، أو خبر الصادق عنه.

ونحن لم نشاهد الله جل جلاله، فإن ذلك من الأمور غير الواقعة في هذه الدنيا، والله جل جلاله ليس له نظير حتى يقاس عليه، فتعرف كيفية صفاته، ولم يأتنا الخبر الصادق من الله جل جلاله أو من رسوله ﷺ، عن كيفية صفاته تعالى، والذي جاءنا هو الإخبار عن اتصاف الله جل جلاله بهذه الصفات الواردة في القرآن الكريم والسنّة النبوية الصحيحة، فوجب الإيمان بها والوقوف حيث

---

(١) معارج القبول (١/ ٢١٢).

وقف الله ﷻ ورسوله ﷺ، وعدم الخوض في شأن الكيفية[(١)].

كما استدلوا أيضاً في هذه المسألة بقياس الأولى، فإن الإنسان يؤمن بحقائق كثيرة، ولا يعلم كنهها وكيفيتها، وعدم علمه بكيفية هذه الأشياء التي يؤمن بها لم يقدح في إيمانه بها، لعجزه وضعفه عن إدراك أشياء كثيرة تحيط به في هذا العالم من حوله، بل مثال ذلك أقرب الأشياء إليه وهي روحه التي بين جنبيه، يؤمن الإنسان ويجزم بوجودها، وإن لم يعرف حقيقتها وكنهها، فالله ﷻ أولى أن يُؤمن العبد بصفاته الثابتة له، وإن لم يعلم كيفيتها، وعدم علمه بكيفيتها ليس مسوغاً أبداً، لجحدها وإنكارها، أو تعطيلها عن معانيها التي تدل عليها[(٢)].

المطلب الثالث

فوائد الالتزام بالقاعدة

من أهم الفوائد التي يخرج بها المؤمن من التزامه بهذه القاعدة العظيمة في باب الصفات، ما يلي:

١ ـ إن كيفية ذات الله ﷻ من الأمور الغيبية التي لا يعلمها إلا الله، ولا مجال للعقل فيها، ولا يدخل فيها القياس الذي يضرب للغائب على الشاهد؛ لأن ذلك موقوف على العلم بكيفية الشيء أو نظيره، أو الخبر الصادق عنه، والله ﷻ لم يطلع أحداً على كيفيته، وليس له نظير يقاس عليه، ولم يأت الخبر الصادق من الله ﷻ أو رسوله ﷺ عن كيفية صفات الله ﷻ.

٢ ـ إن كيفية الصفات من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ﷻ، وهو حقيقة

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/٩٨ ـ ١٠٢).
(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠/٢٩٣)، مدارج السالكين (١/٤٦١، ٣/٣٧٦)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص(١٦٢).

الشيء التي هو عليها، فإذا أيقن المؤمن بذلك ارتاحت نفسه واطمأنت، وعلمت أن الخوض في ذلك من الأمور التي لا تجدي نفعاً، وحينئذٍ لجأت إلى الطريق الصحيح للعلم بكيفية صفات الله ﷻ، وهو العمل على طاعة الله ﷻ ومرضاته من أجل أن يحصل لها لذة النظر إليه ﷻ يوم القيامة، وهو الطريق الوحيد للعلم بكيفية صفات الله ﷻ، الذي ليس شيء أشوق ولا أرغب إلى الأنفس من حصوله، ولا يكون ذلك إلا يوم القيامة.

٣ ـ العلم بالكيفية فرع عن العلم بالذات، فكما أن الذات لا يعرف كنهها وكيفيتها إلا الله ﷻ باتفاق العقلاء؛ فإن الصفات كذلك مما لا يمكن معرفة كنهها وكيفيتها؛ لأن العلم بذلك فرعٌ عن العلم بحقيقة الذات وكيفيتها.

٤ ـ إن أهل السنّة والجماعة لما نفوا العلم بكيفية الصفات، لم يحملهم ذلك على تعطيل معاني الصفات، وجحد ثبوتها في نفسها، بل أثبتوا لها معانٍ تليق بالله ﷻ، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات من كل وجه، فكان التزامهم بهذا الأصل فيه تمييز لمعتقدهم عن معتقد المعطلة الذين جمعوا بين نفي العلم بالكيفية وجحد معاني الصفات.

أما أهل السنّة والجماعة فقرروا أن عدم العلم بالكيفية لا يقدح في الإيمان بالصفات، ومعرفة معانيها.

٥ ـ إن أهل السنّة والجماعة لما نفوا العلم بالكيفية، لم ينفوا أن يكون للصفات كيفية في نفس الأمر، بل كل شيء لا بد أن يكون على كيفية ما، وإنما قالوا: أن للصفات كيفية لا يعلمها إلا الله ﷻ، ونفي الشيء غير نفي العلم به.

٦ ـ إن توافق أقوال السلف ـ رحمهم الله ـ في مختلف العصور على تقرير هذه القاعدة دليل على صحتها ووجوب التزامها في هذا الباب الخطير من أبواب التوحيد العلمي الخبري.

٧ ـ الأثر المشهور عن الإمام مالك كَلَلهُ: في هذه المسألة في نفي العلم بكيفية الاستواء، وأن معناه معلوم من لغة العرب، وأن السؤال عن الكيفية بدعة محرمة في الدين، قاعدة لأهل السنّة والجماعة مطَّرِدة تطبّق في جميع الصفات، إذ يمكن أن يقال في كل صفة ما قال الإمام مالك لمن سأل عن كيفيتها.

فمن سأل: كيف يسمع ويبصر؟ أجيب بهذا الجواب: السمع والبصر معلوم، والكيف مجهول.

وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنزول، والغضب، والرضى، والرحمة، والضحك، وغير ذلك. فمعانيها كلها مفهومة معلومة، وأما كيفيتها فمجهولة غير معقولة.

ولهذا يمكن أن يقال عموماً: «الصفات معلومة، وكيفيتها مجهولة، والإيمان بها واجب، والسؤال عن كيفيتها بدعة»[1].



(١) انظر: مدارج السالكين (٨٩/٢)، تقريب التدمرية ص(٤١)، الأثر المشهور عن الإمام مالك في صفة الاستواء ص(٦١)، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية العدد (١١٢).



المبحث السادس

كل كمال اتصف الله ﷻ به، فإن نفيه عنه يستلزم اتصافه بالنقص الذي هو منزّه عنه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توضيح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: فوائد الالتزام بالقاعدة.

من القواعد التي استخدمها أهل السنّة والجماعة في باب النفي في الصفات، هذه القاعدة المهمة، التي تقوم على أن كل كمال اتصف الله ﷻ به، فإن نفيه عنه يستلزم اتصافه بالنقص الذي هو منزّه عنه، وهذا المبحث مخصص لتوضيح هذه القاعدة، وذكر أدلتها، والتمثيل لها، وشيء من فوائد الالتزام بها.

المطلب الأول
توضيح القاعدة

مضمون هذه القاعدة:

من خلال ما سبق دراسته في هذه الرسالة عبر النقاط التي تطرقت إليها في الفصول والمباحث السابقة، تبين أن الله ﷻ موصوف بكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه، منزّه عن جميع النقائص والعيوب، وأوردت الأدلة

الواضحة على هذه الحقيقة، ومن الطرق التي استخدمها أهل السنّة والجماعة في تقرير هذه الحقيقة، مسلك عقلي يقوم على أن نفي الصفة إثبات لنقيضها، وهذه قاعدة عقلية متفق عليها بين جميع العقلاء، أن الذي لا يتصف بالعلم مثلاً فهو جاهل، والذي لا يتصف بالعدل فهو ظالم، وهكذا...

والله ﷻ لما كان متصفاً بكل أنواع الكمالات التي يُتصور وجودها من غير استلزامها لأي نقصٍ بوجهٍ من الوجوه، فإن نفي هذا الكمال عنه يستلزم وصفه بنقيضه من النقص الذي هو منزّه عنه أصالةً، «وهذه الطريقة هي من أعظم الطرق في إثبات الصفات، وكان السلف يحتجون بها، ويثبتون أن من عبد إلهاً لا يسمع، ولا يبصر، ولا يتكلم، فقد عبد رباً ناقصاً معيباً مؤوفاً[1]، ويثبتون أن هذه صفات كمال، فالخالي عنها ناقص»[2].

فإنه لو لم يكن الله تعالى موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى.

فلو لم يتصف بالحياة لوُصف بالموت، ولو لم يتصف بالعلم لوُصف بالجهل، ولو لم يوصف بالقدرة لوُصف بالعجز، ولو لم يُوصف بالسمع والبصر والكلام لوُصف بالصمم والخرس والبكم، والله منزّه عن ذلك، متصفٌ بصفات الكمال[3].

وقال الإمام ابن القيم كَلَلهُ: «إنه قد ثبت بصريح العقل أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال، والآخر صفة نقص، فإن الله سبحانه يوصف بالكمال منهما دون النقص، ولهذا لما تقابل الموت والحياة، وُصف بالحياة دون الموت، ولما تقابل العلم والجهل، وُصف بالعلم دون الجهل، وكذلك العجز والقدرة، والكلام والخرس والبصر والعمى، والسمع والصمم،

---

(١) مؤوفاً، من الآفة وهي العاهة. انظر: القاموس المحيط ص(١٠٢٦).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٤٠).

(٣) انظر: التدمرية ص(١٥١)، تقريب التدمرية ص(٦٥).

والغنى والفقر، ولما تقابلت المباينة للعالم والمداخلة له، وُصف بالمباينة دون المداخلة، وإذا كانت المباينة تستلزم علوه على العالم أو سفوله عنه، وتقابل العلو والسفول، وُصف بالعلو دون السفول»[1].

طرد هذه القاعدة على جميع الصفات:

وهذه القاعدة يمكن طردها في جميع الصفات، فيقال: أن الله ﷻ لو لم يكن متصفاً بالصفة المعيَّنة التي هي كمال في حقه ولا تستلزم نقصاً بوجه من الوجوه، للزم من ذلك اتصافه بنقيضها من النقص، وقد دلَّ الشرع والعقل والفطر السليمة على وجوب تنزيهه ﷻ عن كلِّ نقصٍ أو عيبٍ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «وطرد ذلك: أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلاً فيه، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات، فتنزيه الخالق عنها أولى.

وهذه الطريق غير قولنا: أن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق، فالخالق أولى، فإن طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها مغاير لطريق إثباتها بنفي ما يناقضها»[2].

هذه الطريقة غير طريقة قياس الأولى:

لاحظ قوله ﷺ في آخر النقل عنه: «وهذه الطريق غير قولنا: أن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق، فالخالق أولى، فإن طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها مغاير لطريق إثباتها بنفي ما يناقضها».

فإنه أكّد على أن هذه الطريقة غير طريقة قياس الأولى والتي سبق

---

(١) الصواعق المرسلة (٤/١٣٠٧).

(٢) التدمرية ص(١٥١).

إيرادها في المبحث الثالث من هذا الفصل[١]؛ لأن طريقة قياس الأولى تستعمل في إثبات الصفات بنفسها، وبنفي النقص عنه ﷻ بنفسه، بأن يقال: كل كمال اتصف به المخلوق من غير استلزامه للنقص، فالخالق أولى بالاتصاف به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق، فالخالق أولى بالتنزه عنه. أما هذه الطريقة فإنها تقتضي إثبات صفات الكمال بنفي نقيضها من النقص.

وقال ﵀ أيضاً: «ولهذا كان الصواب أن الله منزّه عن النقائص شرعاً وعقلاً؛ فإن العقل كما دلَّ على اتصافه بصفات الكمال، من العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام، دلَّ أيضاً على نفي أضداد هذه. فإن إثبات الشيء يستلزم نفي ضده، ولا معنى للنقائص إلا ما ينافي صفات الكمال»[٢].

ودلَّ كلامه هنا أيضاً على أن هذه الطريقة طريقة عقلية أخرى لإثبات صفات الكمال لله ﷻ ونفي النقائص عنه، وهي غير طريقة قياس الأولى، فقد عقَّب هذا الكلام مباشرة ببيان طريقة قياس الأولى، على أنها طريقة أخرى.

محاولة نفاة الصفات القدح في هذه الطريقة:

وقد حاول نفاة الصفات التخلص من هذا الإلزام العقلي بالزعم بأن ذلك متحققٌ إذا كان المحل قابلاً للاتصاف بالصفتين المتقابلتين، وأما ما لا يقبل فلا يقال: أن نفي الأمر المعين في حقه يستلزم اتصافه بضده، وهو ما يسمونه بتقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب...

فقال النفاة[٣]: «القول بأنه لو لم يكن متصفاً بهذه الصفات ـ كالسمع

---

(١) انظر: ص(١٨٠) من هذه الرسالة.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٤/٦ ـ ٧).

(٣) هذا النقل من كتاب أبكار الأفكار للآمدي، نقله عنه شيخ الإسلام في التدمرية مبتوراً في بعض مقاطعه، وقد اجتهد المحقق، د. محمد بن عودة السعوي ـ حفظه الله ـ في تكميل النقص الذي في النص، ومقارنته بما في أبكار الأفكار (الجزء الأول، =

والبصر والكلام مع كونه حياً ـ[1] لكان متصفاً بما يقابلها [وهو يتعالى ويتقدس أن يوصف بما يوجب في ذاته نقصاً][2]، فالتحقيق فيه متوقف على بيان حقيقة المتقابلين وبيان أقسامهما.

فنقول: أما المتقابلان فهما لا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ، وهو إما ألا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب، أو يصح ذلك في أحد الطرفين[3].

فالأول: هما المتقابلان بالسلب والإيجاب، وهو تقابل التناقض، والتناقض هو: اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب على وجه لا يجتمعان في الصدق ولا الكذب لذاتيهما، كقولنا: زيدٌ حيوانٌ، زيدٌ ليس بحيوانٍ.

ومن خاصيته: استحالة اجتماع طرفيه في الصدق أو الكذب، وأنه لا واسطة بين الطرفين ولا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر.

والثاني: ثلاثة أقسام:

ـ **الأول**: المتقابلان بالتضايف، وهما اللذان لا تعقُّل لكل واحد منهما

= الورقة ٥٦) من فيلم في قسم المخطوطات بالمكتبة المركزية لجامعة الملك سعود تحت رقم (٣٤ المجموعة الخاصة)، وهو مصور عن مخطوطة في مكتبة آيا صوفيا بتركيا برقم (٢١٦٥)، وقد قارنت النص أيضاً بما في كتاب غاية المرام في علم الكلام ص(٥٠ ـ ٥١)، الذي هو تلخيص لكتاب «أبكار الأفكار»، فاجتهدت في إثبات أكثر النصوص دلالة على المسألة، مستعيناً بكتب القوم الأخرى، وأشرت إلى الفوارق في الهامش.

(١) هذا التمثيل من شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ.

(٢) ما بين المعكوفتين من غاية المرام ص(٥٠)، وهذه حجة أهل الحق التي سيشرع الآمدي في ردها.

(٣) في غاية المرام ص(٥٠): «أما المتقابلان: فهما ما يجتمعان في شيءٍ واحدٍ، من جهةٍ واحدةٍ، وهذا إما أن يكون في اللفظ أو في المعنى، فإن كان في المعنى، فإما أن يكون بين وجودٍ وعدمٍ، أو بين وجودين، إذ الأعدام المحضة لا تقابل بينها».

إلا مع تعقُّل الآخر، كقولنا: زيدٌ أبٌ، زيدٌ ابنٌ، وخاصيته توقف كل واحد من طرفيه على الآخر في الفهم.

ـ **الثاني**: المتقابلان بالتضاد، والمتضادان: كل أمرين يُتصور اجتماعهما في الكذب دون الصدق، كالسواد والبياض، ومن خواصه جواز استحالة كل واحد من طرفيه إلى الآخر في بعض صوره، وجواز وجود واسطة بين الطرفين تمر عليه الاستحالة من أحد الطرفين إلى الآخر، كالصفرة والحمرة، بين السواد والبياض.

ـ **الثالث**: تقابل العدم والمَلَكَة، والمراد بالملكة هنا: كل معنى وجودي أمكن أن يكون ثابتاً للشيء إما بحق جنسه كالبصر للإنسان، أو بحق نوعه ككتابة زيدٍ، أو بحق شخصه كاللحية للرجل، وأما العدم المقابل لها فهو ارتفاع هذه الملكة[1].

ولما لم يكن ملكة البصر بالتفسير المذكور ثابتة للحجر، لا يقال له: أعمى ولا بصير، ومن خواص هذا التقابل جواز انقلاب الملكة إلى العدم ولا عكس.

فإن أُريد بالتقابل هاهنا تقابل التناقض بالسلب والإيجاب، وهو أنه لا يخلو من كونه سميعاً وبصيراً ومتكلماً أو ليس، فهو ما يقوله الخصم، ولا يقبل نفيه من غير دليل[2].

---

(١) في غاية المرام ص(٥١): «والمراد بالملكة ها هنا: كل قوةٍ على شيءٍ ما مستحقةٍ لما قامت به، إما لذاته أو لذاتي له، وذلك كما في قوة السمع والبصر ونحوه للحيوان، والمراد بالعدم هو رفع هذه القوة على وجه لا تعود، وسواء كان في وقت إمكان القوي عليه أو قبله، وذلك كما في العمى والطرش ونحوه للحيوان».

(٢) في غاية المرام ص(٥١): «فعلى هذا إن أريد بالتقابل هاهنا، تقابل السلب والإيجاب في اللفظ، حتى إذا لم يقل: إن الباري ذو سمع وبصر لزم أن يقال: إنه ليس بذي سمع ولا بصر، فهو ما يقوله الخصم، ولا يقبل بعينه من غير دليل».

وإن أُريد بالتقابل تقابل المتضايفين فهو غير متحقق هاهنا، ومع كونه غير متحقق فلا يلزم من نفي أحد المتضايفين ثبوت الآخر، بل ربما انتفيا معاً، ولهذا يقال: زيدٌ ليس بأبٍ لعمرو ولا بابنٍ له أيضاً.

وإن أُريد بالتقابل تقابل الضدين، فإنما يلزم أن لو كان واجب الوجود قابلاً لتوارد الأضداد عليه وهو غير مسلَّم[1]، وإن كان قابلاً فلا يلزم من نفي أحد الضدين وجود الآخر؛ لجواز اجتماعهما في العدم، ووجود واسطةٍ بينهما، ولهذا يصح أن يقال: الباري تعالى ليس بأسود ولا أبيض[2].

وإن أُريد بالتقابل تقابل العدم والملكة، فلا يلزم أيضاً من نفي الملكة تحقق العدم ولا بالعكس، إلا في محلٍ يكون قابلاً لهما، ولهذا يصح أن يقال: الحجر لا أعمى ولا بصير.

والقول بكون الباري تعالى قابلاً للبصر والعمى دعوى محل النزاع والصادر على المطلوب، وعلى هذا فقد امتنع لزوم العمى والخرس والطرش في حق الله تعالى، من ضرورة نفي البصر والسمع والكلام[3]»[4].اهـ.

---

(١) في غاية المرام ص(٥١): «وذلك مما لا يسلمه الخصم وليس عليه دليل».

(٢) في غاية المرام ص(٥١): «ولهذا يصح أن يقال: إن الباري تعالى ليس بأسود ولا أبيض ولو لزم من نفي أحد الضدين وجود الآخر لما صدق قولنا بالنفي فيهما».

(٣) في غاية المرام ص(٥١): «نعم إنما يلزم العدم المذكور من ارتفاع القوة الممكنة للشيء المستحقة له لذاته أو لذاتي له كما بيّنّا، والقول بارتفاع مثل هذه القوة في حق الباري يجر إلى دعوى محل النزاع والمصادرة على المطلوب وهو غير معقول».

(٤) هذا النقل كما سبق بيانه هو من: أبكار الأفكار (١/لوحة ٥٦). وانظر: غاية المرام في علم الكلام ص(٥٠ ـ ٥١)، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٤ ـ ٣٦).
وللتوسع ومعرفة اختلاف النظار في أنواع التقابل. انظر: الإشارات والتنبيهات (١/ ١٣٣، ٣٤٣ ـ ٣٤٤)، شرح المواقف (٤/ ٣٠ ـ ٣٣)، ٨٦ ـ ١٠٢، ٥/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)، الكليات ص(٣١١)، موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ص(٢١٢ ـ ٢١٤، ٥١٧ ـ ٥١٨)، التحفة المهدية ص(٩٤)، الأجوبة المرضية لتقريب التدمرية ص(٨١ ـ ٨٣).

جواب أهل السنّة والجماعة لهم:

وقد أجاب شيخ الإسلام رحمه الله في مواضع عدة من كتبه[1] على هذا الزعم وأبطله بما لا يُبْقِي أيَّ حجةٍ للمتمسكين به من نفاة الصفات، ومن ذلك قوله:

«وقد اعترض طائفة من النفاة على هذه الطريقة باعتراض مشهور لبسوا به على الناس، حتى صار كثيرٌ من أهل الإثبات يظن صحته ويُضعف الإثبات به، مثل ما فعل من فعل ذلك من النظار، حتى الآمدي[2] وأمثاله، مع أنه أصل قول القرامطة الباطنية وأمثالهم من الجهمية»[3].

وفي جواب تفصيلي له قال[4] رحمه الله:

«والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: إن هذا التقسيم غير حاصرٍ، فإنه يقال للموجود: إما أن يكون واجباً بنفسه، وإما أن يكون ممكناً بنفسه، وهذان ـ الوجوب والإمكان ـ لا يجتمعان في شيء واحد[5] من جهةٍ واحدةٍ، ولا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب، إذ كون الموجود واجباً بنفسه وممكناً بنفسه لا يجتمعان ولا يرتفعان.

---

(١) انظر مناقشة شيخ الإسلام رحمه الله لهذه المسألة في: درء تعارض العقل والنقل (٢/٣٤١ ـ ٣٤٢، ٤/٣٦ ـ ٣٩، ٥/٢٧١ ـ ٢٧٤)، بيان تلبيس الجهمية (٢/١٩٤ ـ ١٩٥)، الصفدية (١/٨٩ ـ ٩٧)، التدمرية ص(٣٦ ـ ٣٩، ٦١ ـ ٦٥، ١٥٤ ـ ١٦٤)، الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/٣٥٦ ـ ٣٥٨).

(٢) تقدمت ترجمته. انظر: ص(٣٨).

(٣) التدمرية ص(١٥١). وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/٣٦ ـ ٣٧).

(٤) اخترت هذا النقل بطوله من كلام شيخ الإسلام؛ لأنه أجمع ما كتبه رحمه الله في رد هذه الشبه.

(٥) من بداية الردّ إلى هنا من وضع محقق التدمرية، وقد سبقت الإشارة إلى أن كلام شيخ الإسلام مبتور، فاجتهد ـ جزاه الله خيراً ـ في وضع هذه البداية المناسبة لردّ شيخ الإسلام رحمه الله. انظر: التدمرية ص(١٥٢) في الهامش.

فإذا جعلتم هذا التقسيم، وهما: النقيضان ما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فهذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وليس هما السلب والإيجاب، فلا يصح حصر النقيضين الذين لا يجتمعان ولا يرتفعان في السلب والإيجاب.

وحينئذٍ، فقد ثبت وصفان: شيئان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهو خارجٌ عن الأقسام الأربعة.

وعلى هذا: فمن جعل الموت معنًى وجودياً فقد يقول: إن كون الشيء لا يخلو من الحياة والموت هو من هذا الباب.

وكذلك العلم والجهل، والصمم والبكم[1]، ونحو ذلك.

والوجه الثاني: أن يقال: هذا التقسيم يتداخل، فإن العدم والملكة يدخل في السلب والإيجاب، وغايته أنه نوعٌ منه، والمتضايفان يدخلان في المتضادين، وإنما هو نوع منه.

فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب ما لا يدخل فيه العدم والملكة، وهو أن يسلب عن الشيء ما ليس بقابلٍ له، ولهذا جعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه إلى الآخر.

قيل له: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين، أحدهما: سلب ما يمكن اتصاف الشيء به.

والثاني: سلب ما لا يمكن اتصافه به.

ويقابل الأول: إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب، والثاني: إثبات ما يجب اتصافه به، فيكون المراد به[2] سلب الممتنع وإثبات الواجب، كقولنا:

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: السمع والصمم، والكلام والبكم.

(٢) أي: بالثاني.

زيدٌ حيوانٌ، فإن هذا إثبات واجبٍ، وزيدٌ ليس بحجرٍ، فإن هذا سلب ممتنعٍ.

وعلى هذا التقدير، فالممكنات التي تقبل الوجود والعدم، كقولنا: المثلث إما موجود وإما معدوم، يكون من قسم العدم والملكة، وليس كذلك، فإن ذلك القسم يخلو فيه الموصوف الواحد عن المتقابلين جميعاً، ولا يخلو شيء من الممكنات عن الوجود والعدم.

وأيضاً فإنه على هذا التقدير، فصفات الرب كلها واجبةٌ له، فإذا قيل: إما أن يكون حياً أو عليماً أو سميعاً أو بصيراً أو متكلماً أو لا يكون، كان مثل قولنا: إما أن يكون موجوداً وإما أن لا يكون، وهذا متقابل تقابل السلب والإيجاب، فيكون الآخر مثله، وبهذا يحصل المقصود.

فإن قيل: هذا لا يصح حتى يُعلم إمكان قبوله لهذه الصفات.

قيل له: هذا إنما اشتُرِطَ فيما أمكن أن يثبت له ويزول كالحيوان، فأما الرب تعالى فإنه بتقدير ثبوتها له فهي واجبة، ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها ويعدمها باتفاق العقلاء، فإن ذلك يوجب أن يكون تارةً حياً وتارةً ميتاً، وتارةً أصم وتارةً سميعاً، وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتف قطعاً.

بخلاف من نفاها، وقال: إن نفيها ليس بنقص، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها، فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول: إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصاً. فإن فساد هذا معلوم بالضرورة.

وقيل له أيضاً: أنت في تقابل السلب والإيجاب، إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين لم يصح أن تقول: واجب الوجود إما موجودٌ وإما معدومٌ، والممتنعُ الوجود إما موجودٌ وإما معدومٌ؛ لأن أحد الطرفين هنا معلوم الوجوب، والآخر معلوم الامتناع.

وإن اشترطتَ العلم بإمكان أحدهما صح أن تقول: إما أن يكون حياً وإما ألا يكون، وإما أن لا يكون سميعاً بصيراً وإما أن لا يكون؛ لأن النفي

إن كان ممكناً صح التقسيم، وإن كان ممتنعاً كان الإثبات واجباً، وحصل المقصود.

فإن قيل: هذا يفيد أن هذا التأويل يقابل السلب والإيجاب ونحن نسلم ذلك، كما ذكر في الاعتراض، لكن غايته أنه إما سميعٌ وإما ليس بسميعٍ، وإما بصيرٌ وإما ليس ببصيرٍ، والمنازع يختار النفي.

فيقال له: على هذا التقدير فالمُثْبَتُ واجبٌ، والمَسْلُوبُ ممتنعٌ، فإما أن تكون هذه الصفات واجبةً له، وإما أن تكون ممتنعةً عليه، والقول بالامتناع لا وجه له، إذ لا دليل عليه بوجهٍ.

بل قد يقال: نحن نعلم بالاضطرار بطلان الامتناع، فإنه لا يمكن أن يستدل على امتناع ذلك إلا بما يستدل به على إبطال أصل الصفات، وقد عُلم فساد ذلك، وحينئذ فيجب القول بوجوب هذه الصفات له.

واعلم أن هذا يمكن أن يُجعل طريقةً مستقلةً في إثبات صفات الكمال له، فإنها إما واجبةٌ لها، وإما ممتنعةٌ عليه، والثاني باطلٌ فتعيَّن الأول؛ لأن كونهُ قابلاً لها خالياً عنها يقتضي أن يكون ممكناً، وذلك ممتنع في حقه، وهذه طريقةٌ معروفةٌ لمن سلكها من النظار.

الجواب الثاني: أن يقال: فعلى هذا إذا قلنا: زيدٌ إما عاقلٌ وإما غير عاقلٍ، وإما عالمٌ وإما ليس بعالمٍ، وإما حيٌّ وإما غير حيٍّ، وإما ناطقٌ وإما غير ناطقٍ، وأمثال ذلك مما فيه سلب الصفة عن محلٍّ قابلٍ لها، لم يكن هذا داخلاً في قسم تقابل السلب والإيجاب.

ومعلوم أن هذا خلاف المعلوم بالضرورة، وخلاف اتفاق العقلاء، وخلاف ما ذكروه في المنطق وغيره.

ومعلوم أن مثل هذه القضايا تتناقض بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى، فلا يجتمعان في الصدق والكذب، فهذه شروط التناقض موجودة فيها.

وغاية فَرْقِهم أن يقولوا: إذا قلنا: هو إما بصيرٌ وإما ليس ببصيرٍ، كان إيجاباً وسلباً، وإذا قلنا: هو إما بصيرٌ وإما أعمًى، كان ملكةً وعدماً.

وهذا منازعةٌ لفظيةٌ، وإلا فالمعنى في الموضعين سواءٌ، فعُلم أن ذلك نوعٌ من تقابل السلب والإيجاب، وهذا يُبطل قولهم في حدِّ ذلك التقابل: إنه لا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر؛ فإن الاستحالة هنا ممكنةٌ كإمكانها إذا عُبِّر بلفظ «العمى».

الوجه الثالث: أن يقال: التقسيم الحاصر أن يقال: المتقابلان إما أن يختلفا بالسلب والإيجاب، وإما أن لا يختلفا بذلك، بل يكونان إيجابيين أو سلبيين.

فالأول هو: النقيضان.

والثاني: إما أن يمكن خلو المحل عنهما، وإما أن لا يمكن.

والأول هما: الضدان كالسواد والبياض، والثاني: هما في معنى النقيضين وإن كانا ثبوتيين، كالوجوب والإمكان، والحدوث والقدم، والقيام بالنفس والقيام بالغير، والمباينة والمجانبة، ونحو ذلك.

ومعلوم أن الحياة والموت، والصمم والبكم والسمع، ليس مما إذا خلا الموصوف عنهما وُصف بوصفٍ ثالثٍ بينهما، كالحمرة بين السواد والبياض، فعُلم أن الموصوف لا يخلو عن أحدهما، فإذا انتفى تعيَّن الآخر.

الوجه الرابع: المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة والعلم والقدرة والكلام ونحوها، أنقص من المحل الذي يقبل ذلك ويخلو عنها، ولهذا كان الحجر ونحوه أنقص من الحي الأعمى[1].

---

(١) هذا من شيخ الإسلام على سبيل الفرض والتنزل معهم، وإلا فإن كل موجود فهو قابلٌ للاتصاف بالصفات، كما هو في الوجه الخامس. وانظر: التحفة المهدية ص(١٥٥ ـ ١٥٦).

وحينئذٍ، فإذا كان الباري متزهاً عن نفي هذه الصفات ـ مع قبوله لها ـ فتنزيهه عن امتناع قبوله لها أولى وأحرى، إذ بتقدير قبوله لها يمتنع منع المتقابلين، واتصافه بالنقائص ممتنع، فيجب اتصافه بصفات الكمال، وبتقدير عدم قبوله لا يمكن اتصافه لا بصفات الكمال ولا بصفات النقص، وهذا أشد امتناعاً، فثبت أن اتصافه بذلك ممكن، وأنه واجب له وهو المطلوب، وهذا في غاية الحسن.

الوجه الخامس: أن يقال: أنتم جعلتم تقابل العدم والملكة فيما يمكن اتصافه بثبوت، فإن عنيتم بالإمكان الإمكان الخارجي، وهو أن يعلم ثبوت ذلك في الخارج، كان هذا باطلاً لوجهين:

أحدهما: أنه يلزمكم أن تكون الجمادات لا توصف بأنها لا حيّة ولا ميتة، ولا ناطقة ولا صامتة، وهو قولكم، لكن هذا اصطلاحٌ محضٌ، وإلا فالعرب يصفون هذه الجمادات بالموت والصمت.

وقد جاء القرآن بذلك، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل: ٢٠ ـ ٢١]، فهذا في الأصنام وهي من الجمادات، وقد وصفت بالموت.

والعرب تقسم الأرض إلى الحيوان والمَوَتان، قال أهل اللغة: المَوَتان ـ بالتحريك ـ خلاف الحيوان، يقال: إشْتَرِ المَوَتان، ولا تَشْتَرِ الحيوان، أي: إشْتَرِ الأرض والدُّور، ولا تَشْتَرِ الرقيق والدَّواب، وقالوا أيضاً: المَوَات ما لا روح فيه.

فإن قيل: فهذا إنما سُمي مواتاً باعتبار قبوله للحياة، التي هي إحياء الأرض.

قيل: وهذا يقتضي أن الحياة أعم من حياة الحيوان، وأن الجماد يوصف بالحياة إذا كان قابلاً للزرع والعمارة.

والخرس ضد النطق، والعرب تقول: لبن أخرس، أي: خاثر لا صوت له في الإناء، وسحابة خرساء، ليس فيها رعدٌ ولا برقٌ، وعَلَمٌ أخرسٌ، إذا لم يسمع له في الجبل صوت صدى، ويقال: كتيبةٌ خرساء، قال أبو عبيدة[1]: هي التي صمتت من كثرة الدروع ليس لها قعاقع.

وأبلغ من ذلك الصمت والسكوت؛ فإنه يوصف به القادر على النطق إذا تركه، بخلاف الخرس فإنه عجزٌ عن النطق، ومع هذا فالعرب تقول: ما له صامتٌ ولا ناطقٌ، فالصامت: الذهب والفضة، والناطق: الإبل والغنم، والصامت من اللبن: الخاثر، والصَمُوت: الدِّرع التي إذا صُبَّت لم يُسمع لها صوتٌ.

ويقولون: دابةٌ عجماء، وخرساء، لما لا ينطق، ولا يمكن منها النطق في العادة، ومنه قول النبي ﷺ: «**العجماء جُبَارٌ**»[2].

وكذلك في العمى، تقول العرب: عَمَى الموجُ يَعْمِي عَمْياً، إذا رمى القذى والزَبَد، والأعْمَيان: السيل والجمل الهائج، وعَمِيَ عليه الأمر: إذا التبس، ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ﴾ [القصص: ٦٦].

وهذه الأمثلة قد يقال في بعضها: إنه عدم ما يقبل المحل الاتصاف به كالصوت، ولكن فيها ما لا يقبل كموت الأصنام.

الثاني: أن الجمادات يمكن اتصافها بذلك، فإن الله سبحانه قادرٌ أن

---

(١) مَعْمَر بن المثنى التيمي مولاهم، أبو عبيدة البصري، النحوي، صاحب التصانيف التي تقارب مائتي مصنف، ولد سنة ١١٠، وتوفي سنة ٢٠٩ أو ٢١٠هـ، وكان يرى رأي الخوارج.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٣/٢٥٢)، سير أعلام النبلاء (٩/٤٤٥).

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (٣/٤٢٦ مع الفتح)، كتاب الزكاة، باب في الركاز الخُمس برقم (١٤٩٩)، ومسلم في صحيحه (١١/٢٢٢ مع النووي)، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار برقم (٤٤٤٠).

يخلق في الجمادات حياةً، كما جعل عصا موسى حيّة تبلع الحبال والعصي.

وإذا كان في إمكان العادات، كان ذلك مما قد علم بالتواتر[1]، وأنتم أيضاً قائلون به في مواضع كثيرة، وإذا كان الجمادات يمكن اتصافها بالحياة وتوابع الحياة ثبت أن جميع الموجودات يمكن اتصافها بذلك، فيكون الخالق أولى بهذا الإمكان.

وإن عنيتم الإمكان الذهني، وهو عدم العلم بالامتناع فهذا حاصل في حق الله؛ فإنه لا يعلم امتناع اتصافه بالسمع والبصر والكلام.

الوجه السادس: أن يقال: هب أنه لا بد من العلم بالإمكان الخارجي، فإمكان الوصف للشيء يُعلم تارة بوجوده له، أو بوجوده لنظيره، أو بوجوده لما هو الشيء أَوْلَى بذلك منه.

ومعلوم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ثابتةٌ للموجودات المخلوقة، وممكنةٌ لها، فإمكانها للخالق تعالى أَوْلَى وأحرى؛ فإنها صفات كمالٍ، وهو قابلٌ للاتصاف بالصفات، وإذا كانت ممكنةً في حقه، فلو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها.

الوجه السابع: أن يقال: مجرد سلب هذه الصفات نقصٌ لذاته، سواء سميت عمًى وصمماً وبكماً، أو لم تُسَمَّ، والعلم بذلك ضروري، فإنا إذا قدرنا موجودَين أحدهما يسمع ويبصر ويتكلم، والآخر ليس كذلك، كان الأول أكمل من الثاني.

ولهذا عاب الله سبحانه من عبد ما تنتفي فيه هذه الصفات، فقال تعالى

---

(١) كذا في الأصل: ولعل الصواب: وإذا نُفِيَ إمكانه بالعادة... إلخ، أي: وإذا نفي إمكان اتصاف الجمادات بهذه الصفات اعتماداً على ما يشاهد من العادة فالذي مثلنا به قد علم بالتواتر والله أعلم.اهـ كلام المحقق، منقول من هامش التدمرية ص(١٦٣).

عن إبراهيم الخليل: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]، وقال أيضاً في قصته: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وقال تعالى مخبراً عنه: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الشعراء: ٧٢ ـ ٧٧]، وكذلك في قصة موسى في العجل: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [النحل: ٧٦]، فقابل بين الأبكم العاجز، وبين الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم»[1].

وقد ارتأيت نقل هذا النص مع طوله كاملاً هنا ودون التصرف فيه؛ لأنه بالتأمل فيه نجده قد ردّ على كل جزئية من جزئيات النص السابق الذي نقلته عن الآمدي من أبكار الأفكار، فيكون بذلك قد فند الشبهة التي احتج بها النفاة المبطلون في محاولة رد الاحتجاج بهذا الدليل، وهو: أن الله ﷻ إذا لم يتصف بالكمال الثابت له، فإن ذلك يستلزم اتصافه بنقيضه من النقص الذي هو منزه عنه مطلقاً، ولله الحمد والمنّة.

المطلب الثاني

أدلة القاعدة

من الأدلة التي استدل بها أهل السنّة والجماعة على إثبات هذه القاعدة، الآيات التي جاء فيها وصف الآلهة المعبودة من دون الله بالنقص

---

(١) التدمرية ص(١٥٤ ـ ١٦٤).

للدلالة على عدم صحة اتخاذها معبوداً من دون الله ﷻ، فدلَّ ذلك على أن الله ﷻ متصفٌ بنقيض هذه النقائص والعيوب التي وُصفت بها الآلهة الباطلة، وأنه لو لم يكن متصفاً بضدها من الكمال لكان ناقصاً، ولما استحق أن يكون هو المعبود بحق وحده لا شريك له.

فقد ضرب الله ﷻ الأمثال وأقام الحجج والبراهين على المشركين بإظهار بطلان ألوهية الأصنام التي يعبدونها لما تتصف به من النقائص والعيوب التي يجب أن يتنزه عنها الرب المعبود[1]، فقال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [النحل: ٧٥]، فبين أن كون العبد مملوكاً عاجزاً صفة نقص، وهذا مثلٌ للآلهة التي تعبد من دون الله، وإن القدرة والملك والإحسان صفة كمال، وهذا مثلٌ لله ﷻ، فهذا ليس مثل هذا.

وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [النحل: ٧٦]، فالأول مَثَلُ العاجز عن الكلام والفعل الذي لا يقدر على شيء، كآلهتهم التي يعبدون، والآخر مَثَلُ المتكلم الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل[2].

فالله ﷻ متصفٌ بكمال القدرة والملك والإحسان والعدل، ولو لم يتصف بها لكان متصفاً بما يناقضها من النقص الثابت لما يُعبد من دون الله، فيكون بذلك مثل الآلهة الباطلة ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ.

---

(١) انظر: مدارج السالكين (١/ ٣٤ ـ ٣٦).

(٢) انظر: تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢٠٢)، القواعد المثلى ص(٢٣ ـ ٢٤).

وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾﴾ [مريم: ٤٢]، أي: «لِمَ تعبد أصناماً ناقصة في ذاتها وفي أفعالها، فلا تسمع، ولا تبصر، ولا تملك لعبادها نفعاً ولا ضراً، بل لا تملك لأنفسها شيئاً من النفع، ولا تقدر على شيء من الدفع، فهذا برهان جلي دالّ على أن عبادة الناقص في ذاته وأفعاله مستقبح عقلاً وشرعاً، ودلّ تنبيهه وإشارته، أن الذي يجب ويحسن، عبادة من له الكمال الذي لا ينال العباد نعمة إلا منه، ولا يدفع عنهم نقمة إلا هو، وهو الله تعالى»[(١)].

وقال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأعراف: ١٤٨]، «فدلّ ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص، وإن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي»[(٢)]، فهو المستحق للعبادة وحده لا شريك له، إلى أمثال ذلك من الآيات.

«ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال، كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك، مما يُبَيِّن أن المتصف بذلك مُنْتَقَصٌ مَعِيبٌ كسائر الجمادات، وأن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقصٍ معيبٍ.

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود، فهو أحق الموجودات بصفات الكمال، وأنه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها»[(٣)].

ومن ذلك أيضاً ما نفاه الله ﷻ عن نفسه من الصفات المعيَّنة التي يدلُّ

---

(١) تيسير الكريم الرحمٰن ص(٤٤٣ ـ ٤٤٤).

(٢) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢٠٣).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٢٠٤).

نفيها عنه اتصافه بضدها من الكمال، ولو لم يكن متصفاً بضدها للزم اتصافه بها، ومنها:

- السِّنَة والنوم المنافي لكمال قيوميته، في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله ﷺ في الحديث: «إِنَّ الله ﷻ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ...»(١)، فالسِّنَة والنوم يناقضان كمال القيومية.

- والجهل المنافي لكمال علمه، في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٣﴾ [سبأ: ٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ [آل عمران: ٥]، ونحوها من الآيات. فعزوب الأشياء وخفاؤها دليل على الجهل، والجهل منافٍ لكمال العلم، فلهذا نفاه الله ﷻ عن نفسه.

- والظلم المنافي لكمال العدل، في قوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٤٦﴾ [فصلت: ٤٦]، ونحوها من الآيات. وقوله تعالى في الحديث القدسي فيما رواه النبي ﷺ عن ربه قال: «يَا عِبَادِي: إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً فَلَا تَظَالَمُوا»(٢).

وغير ذلك من الصفات المنفية عن الله ﷻ، التي جاءت لنفي أمرٍ منافٍ لصفة من صفات كماله ﷻ، والدلالة على أن الله ﷻ متصفٌ بضدها من الكمال.

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(١٢١).

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(١٢١).

استعمال السلف لهذه القاعدة:

فمن أمثلة احتجاج السلف ـ رحمهم الله ـ بهذه الطريقة العقلية:

ما أورده الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ﵀ (ت٢٨٠هـ) في الرد على بشر المريسي العنيد، قال: «وكيف استجزت أن تسمي أهل السنّة، وأهل المعرفة بصفات الله المقدسة مشبِّهة، إذ وصفوا الله بما وصف به نفسه في كتابه، بالأشياء التي أسماؤها موجودة في صفات بني آدم بلا تكييف، وأنت قد شبهت إلهك في يديه وسمعه وبصره بأعمى وأقطع، وتوهمت في معبودك ما توهمت في الأعمى والأقطع، فمعبودك في دعواك مجدَّع[1] منقوص، أعمى لا بصر له، وأبكم لا كلام له، وأصم لا سمع له، وأجذم لا يدان له، ومُقعد لا حراك به، وليس هذا بصفة إله المصلين.

فأنت أوحش مذهباً في تشبيهك إلهك بهؤلاء العميان والمقطوعين، أم هؤلاء الذين سميتهم مشبّهة أن وصفوه بما وصف به نفسه بلا تشبيه؟ فلولا أنها كلمة هي محنة الجهمية التي بها ينبزون المؤمنين، ما سمينا مشبهاً غيرك، لسماجة ما شبَّهت ومثَّلت، ويلك إنما نصفه بالأسماء لا بالتكييف ولا بالتشبيه»[2].

فقد احتج هذا الإمام ﵀ على هذا المبطل بأن نفيه لصفات الكمال التي وصف الله ﷻ بها نفسه، يستلزم أن يكون الله ﷻ متصفاً بأضدادها من النقائص التي ذكرها له.

وقال حرب بن عبد الله الكرماني[3] ﵀ (ت٢٨٠هـ) في كتابه

---

(١) المُجَدَّعُ: المُقَطَّعُ، من الجَدْع، وهو القطع، وقيل: هو القطع البائن في الأنف والأذن والشفة ونحوها، يقال: جَدَعه يَجْدَعُه جَدْعاً، فهو جَادِع. انظر: لسان العرب (٤١٧/١).

(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على الجهمي المريسي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (٣٠١/١ ـ ٣٠٣).

(٣) حرب بن إسماعيل أبو محمد الكرماني، الإمام العلامة الفقيه، تلميذ الإمام=

«المسائل» التي نقلها عن الإمام أحمد وغيره، وهو كتاب كبير، ألفه على طريقة الموطأ، قال في آخره في «الجامع»، «باب القول في المذهب»: «وهو سبحانه بائنٌ من خلقه، لا يخلو من علمه مكانٌ، ولله عرشٌ، وللعرش حملةٌ يحملونه، وله حدٌّ، والله أعلم بحدّه، والله على عرشه عزّ ذكره وتعالى جده ولا إله غيره، والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر وينظر، ويقبض ويبسط، ويفرح، ويحب ويكره ويبغض، ويرضى ويسخط، ويغضب ويرحم، ويعفو ويغفر، ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، وكما شاء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، إلى أن قال: ولم يزل الله متكلماً عالماً فتبارك الله أحسن الخالقين»[1].

فذكر هذا الإمام رحمه الله جملة من أوصاف الكمال التي يتصف الله عز وجل بها، ونفى عنه أضدادها من صفات النقص، في إشارة منه إلى أن الله عز وجل لو لم يكن متصفاً بهذه الكمالات لكان متصفاً بما يناقضها من النقص.

المطلب الثالث

فوائد الالتزام بالقاعدة

بعد توضيح هذه القاعدة والاستدلال عليها من الكتاب والسنّة وشيء من أقوال السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ والتمثيل لها، أذكر في هذا المطلب بعض فوائد الالتزام بهذه القاعدة.

= أحمد بن حنبل، له كتاب كبير بعنوان «المسائل»، وهو من أنفس كتب الحنابلة، توفي سنة ٢٨٠هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (١/ ١٤٥)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٤٤).

(١) أورده عنه شيخ الإسلام ابن تيمية كما في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٣)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(٥١ ـ ٥٢). وانظر: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد (١/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦).

وفوائد الالتزام بهذه القاعدة متعددة وكثيرة، فمن ذلك:

١ ـ استعمال هذه الأقيسة العقلية، في أبواب التوحيد، وباب توحيد الأسماء والصفات خصوصاً، فيه دلالة واضحة على ما في مذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم، من موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح، وعدم التعارض بينهما، وأن الأدلة الشرعية شاملة لما ورد في الكتاب والسنة وما دلَّ عليه العقل الصريح.

٢ ـ استعمال هذه القاعدة فيه تعظيم لله ﷻ، وإجلالٌ كبيرٌ، وذلك بإثبات اتصافه ﷻ بجميع أنواع الكمالات التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وأن ضد ذلك يوجب اتصافه بالنقائص والعيوب التي هو منزه عنها ﷻ.

٣ ـ إن أهل السنّة والجماعة لما استعملوا هذه الأقيسة العقلية في أبواب التوحيد، دلّ استعمالهم ذلك على وسطيتهم في مسألة دور العقل في أبواب الاعتقاد، بين طائفتين ضلتا في هذا الباب، وهم أهل الكلام والمتصوفة كما سبق بيان ذلك.

٤ ـ تطبيق السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ لهذه القاعدة في تنزيه الله ﷻ عن النقائص والعيوب، دليل على كمال عقلهم وفهمهم، وسلامة منهجهم، وصحة الطرق التي يتبعونها في الإثبات والتنزيه.

٥ ـ المخالفون لأهل السنّة والجماعة من النفاة، لما أنكروا صحة هذه الطريق وقعوا في شر من المحاذير التي فروا منها، بإنكار صفات الكمال التي اتصف الله ﷻ بها، ولازم مذهبهم وصفه ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝٤٣﴾ بالنقائص والعيوب، التي اتفقوا معنا على أن الله ﷻ منزّهٌ عنها، وهذه حال كل من خالف منهج السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ فإن سبيله التناقض والحيرة والاضطراب، نسأل الله العافية والسلامة.

المبحث السابع

صفات النفي ليست أصلاً في معرفة الله ﷻ، وإنما المراد منها إثبات كمال ضدها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توضيح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: فوائد الالتزام بالقاعدة.

من القواعد المهمة التي ينبني عليها منهج أهل السنّة والجماعة في النفي في باب الصفات، هذه القاعدة، وهي أن صفات النفي ليست أصلاً في معرفة الله ﷻ، وإنما المراد منها هو إثبات ما تتضمنه من كمال ضدها.

فالقاعدة عند أهل السنّة والجماعة أن كل صفة نفاها الله تعالى عن نفسه، فإنها متضمنة لشيئين:

أحدهما: انتفاء تلك الصفة.

الثاني: ثبوت كمال ضدها[1].

وسأتناول في هذا المبحث هذه القاعدة بالتوضيح والتدليل، وذكر شيء من الفوائد المتعلقة بها.

---

(١) انظر: تقريب التدمرية ص(٤٨).

المطلب الأول

توضيح القاعدة

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «فينبغي أن تُعلم في هذا قاعدةٌ نافعةٌ جداً وهي: أن نفي الشبه والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح ولا كمال، ولا يُحمد به المنفي عنه ذلك بمجرده، فإن العدم المحض الذي هو أخس المعلومات وأنقصها يُنفى عنه الشبه والمثل والنظير، ولا يكون ذلك كمالاً ومدحاً إلا إذا تضمن كون من نفى عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال ونعوت الجلال بأوصاف بَايَن بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له نظيرٌ أو شبهٌ، فهو لتفرده بها عن غيره صحَّ أن يُنفى عنه الشبه والمثل والنظير والكفؤ، فلا يُقال لمن لا سمع له ولا بصر ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل، ليس له شبهٌ ولا مثلٌ ولا نظيرٌ، اللّهم إلا في باب الذم والعيب، أي: قد سُلب صفات الكمال كلها بحيث صار لا شبه له في النقص، هذا الذي عليه فِطَرُ الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم»[1].

من خلال هذا النص الذي أوردته عن الإمام ابن القيم رحمه الله يمكن الدخول في توضيح هذه القاعدة المهمة، فأقول:

صفات النفي ليست أصلاً في معرفة الله عز وجل:

من الأمور المقررة في منهج أهل السنّة والجماعة في هذا الباب، أن معرفة الله عز وجل لا تكون بمعرفة صفات النفي، بل الأصل في هذه المعرفة هي صفات الإثبات، والنفي تابعٌ لها، والمقصود منها هو تكميل الإثبات، لهذا نجد أن كل صفة من الصفات التي جاءت لنفي نقصٍ من النقائص أو العيوب عن الله عز وجل متضمنة للإثبات، فالله عز وجل لا يُمدح ولا يُثنى عليه بالنفي

---

(١) الصواعق المرسلة (٤/١٣٦٧).

المجرد، بل لا بد أن يتضمن هذا النفي إثبات كمال ضد الأمر المنفي عن الله ﷻ؛ لأن المدح يكون بالأمور الثبوتية، لا بالأمور العدمية.

قال شيخ الإسلام ﷺ: «فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب بل الأصل فيها صفات الإثبات والسلب تابعٌ، ومقصوده تكميل الإثبات، كما أشرنا إليه من أن كل تنزيه مُدح به الرب ففيه إثبات، ولهذا كان قول «سبحان الله» متضمناً تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه ﷻ»[1].

صفات الإثبات هي الأصل في معرفة الله ﷻ:

وذلك للوجوه التالية:

- أن جانب الإثبات للصفات في القرآن الكريم والسنّة النبوية أكثر من جانب النفي.
- أن تفاضل الموصوفات فيما بينها بقدر ما لها من الصفات الثبوتية الوجودية.
- أن ما لا صفات وجودية له، لا حقيقة له في الوجود الخارج عن الذهن.
- أن الله حمد نفسه، والحمد لا يكون إلا على أمرٍ وجودي في الموصوف.
- أن الذي جاء به الكتاب الكريم والسنّة النبوية الصحيحة أن كل نفي فهو متضمن لإثبات كمال ضد ذلك المنفي.
- أن صفات الكمال في الأمور الموجودة، والصفات المنفية إنما تكون كمالاً إذا تضمنت أموراً وجودية[2].

---

(١) تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/ ١١٢).

(٢) انظر في هذه الأوجه: الصفدية (١/ ١٢٠، ٢/ ٦٣، ٦٦)، تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/ ١٤٠، ١٤٢ ـ ١٤٤)، درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١٧٦ ـ ١٧٧)، التدمرية ص(٥٧)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٠٩)، الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٤٣)، =

لا بد من تضمن النفي إثباتاً:

فطريقة التنزيه عند سلف الأمة وأئمتها أنهم ينزهون الله تعالى عما لا يليق به من صفات النقص على سبيل الإجمال كما سبق بيان هذا الأصل في القاعدة الثانية[1]، وكل ما نفاه الله عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده، لا لمجرد نفيه.

وثبوت كمال الضد يراد به هنا: «دلالة معنى الصفة السلبية لزوماً على إثبات صفة مدح وجودية»[2]؛ لأن «النفي ليس فيه مدحٌ ولا كمالٌ، إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدحٌ ولا كمالٌ؛ لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء، فهو كما قيل: ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً؛ ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال.

فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح»[3].

= حادي الأرواح ص(٣٣٤)، الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية ص(٥)، التحفة المهدية ص(١٤٦)، تقريب التدمرية ص(٣٣)، القواعد الكلية ص(١٦٠).

(١) انظر: ص(١٦٣) من هذه الرسالة.

(٢) القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف ص(٥٦).

(٣) التدمرية ص(٥٧ ـ ٥٨). وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/١٧٦ ـ ١٧٧، ٣٥١، ١٠/٢٩١)، منهاج السنّة النبوية (٨/٣٩)، الصفدية (١/١٢١، ٢/٦٣، ٦٦)، بيان تلبيس الجهمية (١/٩٧، ٢/٣٦٠)، الجواب الصحيح (٣/٢٠٩)، الفتاوى الكبرى (٢/٣١١ ـ ٣١٢)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(١١٧)، تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/١٠٩)، الجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل، ضمن مجلة البحوث الإسلامية ص(٣١١)، العدد (٢٩)، الصواعق المرسلة (٣/١٠٢٠ ـ ١٠٢١، ٤/١٣٦٧، ١٤٤٣، ١٤٥٢)، بدائع الفوائد (١/١٤٤)، حادي الأرواح ص(٣٣٤)، شرح العقيدة الطحاوية (١/٦٨)، لوامع الأنوار البهية (١/٢٦٣)، =

وقال شيخ الإسلام كَلَّلَهُ في موضع آخر: «فالأمور العدمية لا تكون كمالاً إلا إذا تضمنت أموراً وجوديةً، إذ العدم المحض ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً؛ فإن الله سبحانه إذا ذكر ما يذكره من تنزيهه ونفي النقائص عنه، ذكر ذلك في سياق إثبات صفات الكمال له كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي السِّنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيُّومية، وهذه من صفات الكمال.

وكذلك قوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]؛ فإن نفي عزوب ذلك عنه يتضمن علمه به، وعلمه به من صفات الكمال.

وكذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨]؛ فتنزيهه لنفسه عن مسّ اللغوب يقتضي كمال قدرته، والقدرة من صفات الكمال، فتنزيهه يتضمن كمال حياته وقيامه وعلمه وقدرته وهكذا نظائر ذلك»[1].

وقال الإمام ابن القيم كَلَّلَهُ: «إن الله سبحانه إنما نفى عن نفسه ما يناقض الإثبات، ويضاد ثبوت الصفات والأفعال، فلم ينف إلا أمراً عدمياً، أو ما يستلزم العدم، فنفى السِّنة والنوم، المستلزم لعدم كمال الحياة والقيومية، ونفى العزوب والخفاء، المستلزم لنفي كمال العلم، ونفى اللغوب، المستلزم نفي كمال القدرة، ونفى الظلم، المستلزم لنفي كمال الغنى والعدل، ونفى العبث، المستلزم لنفي كمال الحكمة والعلم، ونفى الصاحبة والولد، المستلزمين لعدم كمال الغنى، وكذلك نفى الشريك والظهير والشفيع المقدم بالشفاعة، المستلزم لعدم كمال الغنى والقهر والملك، ونفى الشبيه

= توضيح المقاصد (١٩٨/٢)، شرح القصيدة النونية (٢/ ٦٠ ـ ٦٢)، القواعد المثلى ص(٣٠).

(١) منهاج السنّة النبوية (١٨٣/٢)، وانظر: (٣١٩/٢).

والمثيل والكفؤ، المستلزم لعدم التفرد بالكمال المطلق، ونفى إدراك الأبصار له وإحاطة العلم به، المستلزمين لعدم كمال عظمته وكبريائه وسعته وإحاطته، وكذلك نفى الحاجة والأكل والشرب عنه سبحانه، لاستلزام ذلك عدم غناه الكامل، وإذا كان إنما نفى عن نفسه العدم، أو ما يستلزم العدم، عُلم أنه أحق بكل وجود وثبوت، وكل أمر وجودي لا يستلزم عدماً ولا نقصاً ولا عيباً، وهذا هو الذي دلَّ عليه صريح العقل؛ فإنه سبحانه له الوجود الدائم، القديم، الواجب لنفسه الذي لم يستفده من غيره، ووجود كل موجود مفتقر إليه، ومتوقف في تحقيقه عليه، والكمال وجودٌ كله[1]، والعدم نقصٌ كله؛ فإن العدم كاسمه لا شيء، فعاد النفي الصحيح إلى نفي النقائص والعيوب، ونفي المماثلة في الكمال، وعاد الأمران إلى نفي النقص، وحقيقة ذلك نفي العدم، وما يستلزم العدم، فتأمل هل نفى القرآن والسنّة عنه سبحانه سوى ذلك، وتأمل هل ينفي العقل الصحيح الذي لم يفسد بشبه هؤلاء الضلال الحيارى غير ذلك، فالرسل جاؤوا بإثبات ما يضاده»[2].

المعاني التي يجيء من أجلها النفي المحض:

وأما النفي المحض، ويُعَبَّر عنه بالعدم المحض فهو: «ما لا يتضمن ثبوتاً بأن خلص في دلالته على العدم»[3].

أو هو: «النفي اللفظي الخالص للنقائص والعيوب، فليس في صورة لفظه ما يدل على إثبات صفة مدح وجودية، وإن كان معناه يدل عليها دلالة لزومية»[4].

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: «والوجود كمال كله»، بدليل العبارة التي بعدها.

(٢) الصواعق المرسلة (٣/١٠٢٣ ـ ١٠٢٤).

(٣) شرح العقيدة الواسطية للهراس ص(٣٠).

(٤) القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف ص(٥١).

وهذا المعنى لا يكون كمالاً وإنما يكون إما[1]:

ـ لِأَنَّ المحل غير قابلٍ لِأَنْ يتصف بالصفة: كنفي الظلم والعلم عن الجدار.

ولهذا قال الكناني[2] كَلَّهُ لبشر المريسي[3] لما ألزمه بالإقرار لله بالعلم، فقال بشر: «هو لا يجهل»، فقال له الكناني: «إن نفي السوء لا تثبت به المدحة، قال بشر: كيف ذلك؟ قلت: إن قولي هذه الأسطوانة لا تجهل: ليس هو إثبات العلم لها.

قال عبد العزيز: ثم أقبلت على المأمون فقلت: يا أمير المؤمنين إنه لم يمدح الله تعالى في كتابه مَلَكاً ولا نبياً ولا مؤمناً بنفي الجهل ليدل على إثبات العلم، وإنما مدحهم بالعلم»[4].

ـ أو لعجزه عن القيام بالشيء، كتكليف الإنسان بحمل جبل.

وكقول الشاعر:

---

(١) انظر: القواعد المثلى ص(٣٠ ـ ٣١)، تقريب التدمرية ص(٤٨ ـ ٤٩)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/١٤٦ ـ ١٤٧).

(٢) عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي الشافعي، من أصحاب الإمام الشافعي، صاحب كتاب الحيدة والاعتذار، حكى فيه مناظرته لبشر المريسي، توفي سنة ٢٤٠هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٠/٤٤٩)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/١٤٤).

(٣) بِشْر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم، البغدادي المريسي، كان من كبار الفقهاء، إلا أنه اشتغل بالكلام، فحُكي عنه أقوال شنيعة ومذاهب مستنكرة، أساء أهل العلم قولهم فيه بسببها، وقد كفره الأئمة لمقالته السيئة، وقد بسط الرد عليه الإمام الدارمي في كتابه، توفي سنة ٢١٨هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٧/٥٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/١٩٩)، ميزان الاعتدال (١/٣٢٢).

(٤) الحيدة والاعتذار ص(٤٦).

قُبَيِّلَةٌ لا يغدرون بذمةٍ ولا يظلمون الناس حبة خردلِ[1]

فلما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده، وقوله: قُبَيِّلة بالتصغير دلَّ على أنه يذمهم ولا يمدحهم[2].

وقول الحماسي[3] يهجو قومه:

لَوْ كُنْتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحْ إِبِلِي بَنُو اللَّقِيطَةِ مِنْ ذُهْلِ بنِ شَيْبَانَا

إلى أن قال:

وَلَكِنَّ قَوْمِي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي حَسَبٍ لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ في شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا

يَجْزُونَ مِنْ ظُلْمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مَغْفِرَةً وَمِنْ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَاناً

يريد بهذه الأوصاف التي أطلقها عليهم، أنهم مع مكانتهم لا يقدمون على أي فعل فيه إساءة للآخرين ولو كان صغيراً، بل يجازون من يظلمهم بالعفو والمغفرة، ومن يسيء إليهم بالإحسان، يريد أن يذمهم ويصفهم بالعجز لا أن يمدحهم بكمال العفو؛ بدليل قوله:

فَلَيْتَ لِي بِهِمْ قَوْماً إِذَا رَكِبُوا شَنُّوا الإِغَارَةَ رُكْبَاناً وَفُرْسَاناً[4]

والذي دلَّ على إرادته ذمهم لا مدحهم، السياق؛ فإن القصيدة في ذمهم.

---

(١) البيت للنجاشي، واسمه: قيس بن عمرو بن مالك، وكانت أمه من الحبشة فنسب إليها، وهو من قصيدة يهجو فيها بني عجلان.
انظر: الشعر والشعراء ص(٣٢٩ ـ ٣٣١)، سمط اللآلي في شرح أمالي القالي ص(٨٩٠).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٦٩/١).

(٣) ذو الأصبع العدواني، اسمه حُرْثان بن الحارث، شاعر جاهلي حكيم شجاع. انظر ترجمته في: الأعلام (١٧٣/٢).

(٤) انظر في هذه الأبيات: شرح ديوان الحماسة لأبي زكريا التبريزي (١٧/١).

وأيضاً ما وضع في هذه الأبيات من قيود، كقوله: (وإن كانوا ذوي عدد)، وقوله: (وإن هانا)[١].

طريقة المخالفين لأهل السنّة والجماعة وصف الله ﷻ بالنفي المحض:

أما المخالفون لأهل السنّة والجماعة في هذا الباب وهم المعطلة، فقد عكسوا هذه الطريقة ووصفوا الله ﷻ بالنفي المحض الذي لا يتضمن إثباتاً، فيقولون مثلاً: ليس بكذا، ولا بكذا... يقولون: ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتبعض، ولا يتجزأ، ولا يقرُب من شيء، ولا يقرُب منه شيء، ولا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، ولا له كلام يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته، ولا له حياة، ولا علم، ولا قدرة، ونحو ذلك، ولا يُشار إليه، ولا هو مباين للعالم، ولا داخله، ولا خارجه،... إلى أمثال هذه العبارات السلبية التي لا تتضمن إثباتاً.

وإذا أرادوا الإثبات: أثبتوا شيئاً مجملاً يجمعون فيه بين النقيضين، ويُقدِّرون وجوداً مطلقاً لا حقيقة له إلا في الأذهان، يمتنع تحققه في الأعيان، فبعضهم يصفونه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات، وبعضهم يثبت له الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات، وبعضهم يثبت له الأسماء وعدداً محدوداً من الصفات[٢].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٦٩).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين ص(١٥٥ ـ ١٥٦)، منهاج السنّة النبوية (٢/ ١٨٧ ـ ٥٦٢)، الصفدية (١/ ١١٦)، مجموع الفتاوى (٦/ ٦٦، ٥١٦، ١١/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤، ٢٠/ ١١١ ـ ١١٢، ١٢٦)، درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٦٣)، النبوات (٢/ ٦٤٣)، الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٨٦٣)، التدمرية ص(١٢ ـ ١٩) التسعينية (١/ ١٧٢ ـ ١٧٤)، الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٣٢)، =

وهذه الطريقة أدتهم إلى عكس مرادهم، فشبهوا الله ﷻ بالمعدومات، وبالممتنعات، في حين أنهم أرادوا التنزيه فراراً من التشبيه، فوقعوا في شر من الذي فروا منه، وهذا شأن كل من خالف القرآن الكريم والسنّة النبوية فإن مصيره إلى الانحراف والبدعة والعياذ بالله.

المطلب الثاني

أدلة القاعدة

لقد دلَّ على هذا الأصل العظيم من الأصول التي يبنى عليها توحيد الأسماء والصفات عند أهل السنّة والجماعة أدلة كثيرة من كتاب الله تعالى، وسنّة رسول الله ﷺ، مما جاء فيها نفي الصفة المعينة عن الله ﷻ لأجل إثبات كمال ضدها، فمن ذلك:

آية الكرسي؛ التي اشتملت على عدد من صفات النفي المتضمنة لإثبات كمال ضدّها..

منها قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فإنه يقتضي انفراده بالألوهية، كما يتضمن انفراده بالربوبية، فكل ما سواه عبدٌ له مفتقرٌ إليه، وهو سبحانه خالق وما سواه مخلوق وعبدٌ له، وهذه صفات إثبات[١].

ومن ذلك وصفه سبحانه نفسه بأنّه: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ونفي السّنة والنوم يتضمن كمال حياته وقيوميّته؛ لأن النوم والسّنة ـ النعاس الذي يتقدّم النوم ـ ضدّ كمال الحياة؛ إذ النوم أخو الموت.

= الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية، ضمن مجموع الفتاوى (٢/١٩٨)، الصواعق المرسلة (٣/١٠٠٩)، شرح العقيدة الطحاوية (١/٦٩ ـ ٧٠)، توضيح المقاصد (١/١٤٨، ٢/٤٣٦)، التحفة المهدية ص(١٥٠ ـ ١٥١)، شرح القصيدة النونية (٢/٢٨٧ ـ ٢٨٨).

(١) انظر: الصفدية (٢/٦٤).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: فإنّه متضمّنٌ كمال مُلْكِهِ جلّ وعلا وتمامَهُ؛ إذ الشفاعة كلُّها له؛ فلا يشفع عنده أحدٌ إلا بإذنه.

ومن ذلك وصفه تعالى نفسه بأنّ عباده: ﴿لَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: فإنّ ذلك متضمّنٌ كمال علمه جلّ وعلا، وإحاطته.

وشبيه بذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [سبأ: ٣]: فإنّه يقتضي كمال علمه جلّ وعلا أيضاً، وأنّه لا تخفى عليه خافية من الأمور؛ إذ نفي العزوب مستلزمٌ لعلمه بكل ذرةٍ في السمٰوات والأرض.

ومن ذلك وصفه جلّ وعلا نفسه بأنّه: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ أي: حفظ السمٰوات والأرض لا يُكرثه، ولا يثقله. وذلك يستلزم كمال قدرته جلّ وعلا وتمامه، بخلاف قدرة المخلوق على الشيء؛ فإنّه يقدر عليه بنوع كلفة ومشقّة. وهذا نقصٌ في قدرته، وعيبٌ في قوّته.

وكذلك الحال بالنسبة لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]؛ فإنّه مُتضمّنٌ كمال قُدرته جلّ وعلا أيضاً؛ لأنّ نفي مس اللغوب ـ الذي هو التعب والإعياء ـ دليل على كمال قدرته، ونهاية القُوّة؛ بخلاف المخلوق الذي يلحقه من النّصب والكلال ما يلحقه.

ومن الآيات القرآنية الأخرى التي جاء فيها صفة نفي تضمّنت كمال ضِدّها، قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ فإنّ ذلك يقتضي كمال عظمته جلّ وعلا؛ بحيث لا تحيط به الأبصار وإن رُئي.

والمُلاحظ أنّ الله تعالى نفى الإدراك الذي هو الإحاطة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]، ولم ينفِ مجرد الرؤية؛ «لأنّ المعدوم لا يُرى، وليس في كونه لا يُرى مدح؛ إذ لو كان كذلك، لكان المعدوم ممدوحاً. وإنّما المدح في كونه لا يُحاط به وإن رُئي؛ كما أنّه لا يُحاط به وإن

عُلِم؛ فكما أنّه إذا عُلِم لا يُحاط به علماً؛ فكذلك إذا رُئي لا يُحاط به رؤية»[١].

وكذلك نفي المِثْل، والكفؤ عنه جلّ وعلا، في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]: «يقتضي أنّ كلّ ما سواه فإنّه عبدٌ مملوكٌ له. وذلك يقتضي من كماله ما لا يحصل إذا كان له نظير مستغنٍ عنه، مُشارك له في الصنع؛ فإنّ ذلك نقصٌ في الصانع»[٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ۝٤٤﴾ [فاطر: ٤٤]، «نبّه ﷻ في آخر الآية على دليل انتفاء العجز، وهو كمال العلم والقدرة؛ فإن العجز إنما ينشأ إما من الضعف عن القيام بما يريده الفاعل، وإما من عدم علمه به، والله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرّةٍ، وهو على كل شيءٍ قدير، وقد عُلم ببدائه العقول والفطر كمال قدرته وعلمه، فانتفى العجزُ، لما بينه وبين القدرة من التضاد؛ ولأن العاجز لا يصلح أن يكون إلهاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[٣].

وأما من السنّة النبوية الصحيحة ففي قوله ﷺ: «**إِنَّ الله ﷻ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ...**»[٤]، فالنوم يناقض كمال الحياة والقيومية، ونفيه عن الله ﷻ فيه إثبات كمال حياته وقيوميته ﷻ.

وقوله تعالى في الحديث القدسي فيما رواه النبي ﷺ عن ربه قال: «**يَا عِبَادِي: إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً فَلَا تَظَالَمُوا**»[٥]، ونفي الظلم عنه ﷻ يراد به إثبات كمال عدله ﷻ.

---

(١) التدمرية ص(٥٩).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١٧٦ ـ ١٧٧). وانظر: الصفدية (١/ ١٢١).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٧٢).

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص(١٢١).

(٥) تقدم تخريجه. انظر: ص(١٢١).

وغير ذلك من الأحاديث التي ورد فيها نفي صفة معينة عن الله ﷻ لإثبات اتصافه ﷻ بكمال ضدها.

المطلب الثالث

فوائد الالتزام بالقاعدة

إن الدارس لهذه القاعدة يمكن أن يخلص بفوائد عديدة منها:

١ ـ إن مبنى عقيدة السلف أهل السنّة والجماعة على نفي النقائص والعيوب عن الله تعالى نفياً يتضمن إثبات ضدها من الكمال، وهذا فيه من التعظيم لله ﷻ، ووصفه بما يليق به من صفات الكمال، ونعوت الجلال، وتنزيهه عن النقائص والعيوب من كل وجه.

٢ ـ هذه القاعدة فيها تمييز لمعتقد السلف ـ رحمهم الله ـ وتفريق بين النفي الحق والنفي الباطل الذي يقوم عليه معتقد غيرهم من المعطلة، فظهرت بذلك معالم الحق الذي عليه أهل السنّة والجماعة وأمن من أن يختلط الحق الذي عليه السلف، بالباطل الذي عليه غيرهم.

٣ ـ بيان ما في مذهب السلف ـ رحمهم الله ـ من حسن الأدب مع الله ﷻ لعدم وصفهم له ﷻ بالنفي المحض، بل كل ما نفوه عنه ﷻ إنما هو مقيَّدٌ بالكتاب والسنّة الصحيحة، وهو نفيٌ متضمن لإثبات كمال ضده.

٤ ـ انحراف طريقة المبتدعة الذين ضلوا في هذا الباب، فوصفوا الله ﷻ بالنفي المحض، وفي ذلك من الانحراف وسوء الأدب مع الله ﷻ وسوء الظن بكتابه وسنّة رسوله ﷺ مما يؤكد ضلالهم وخطأ طريقتهم، إضافة إلى ما يترتب عليها من الاعتقادات الفاسدة، والتصورات الخاطئة، التي تؤدي إلى إفساد عقائد الأمة وعكس تصوراتها.



المبحث الثامن

إذا كانت الصفة كمالاً في حال، ونقصاً في حال، فما يثبت لله ﷻ منها هو حال الكمال المقيَّد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توضيح القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المطلب الثالث: فوائد الالتزام بالقاعدة.

تعد هذه القاعدة من القواعد الاحترازية الهامة في هذا الباب، وذلك أن الله ﷻ أطلق على نفسه بعض الأفعال المقيدة، في مقابلة أفعال أعدائه، على سبيل المجازاة والعقوبة، وأفعال أخرى على سبيل المدح والثناء المجرّد، وهذه الأفعال في أصلها تدل على الكمال أو النقص، والسياق الذي تستعمل فيه هو الذي يحدد مدلولها، إما كمالٌ وإما نقصٌ، فما يطلق منها في حق الله ﷻ هو حال دلالتها على الكمال المقيّد، وهذا ما سيتم توضيحه في هذا المبحث، والتدليل عليه من كتاب الله ﷻ وسنّة نبيّه ﷺ، وذكر الفوائد المستنبطة من الالتزام بهذه القاعدة المهمة.

المطلب الأول

توضيح القاعدة

أقسام الصفات باعتبار دلالتها على الكمال وعدمه:

مما ينبغي أن يُعلم قبل الشروع في تفاصيل هذه القاعدة، أنَّ ما يُطلق على الله ﷻ من حيث دلالتُه على الكمال ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما تَمَحَّضَت دلالته على الكمال مما وردت به نصوص الكتاب الكريم والسنّة النبوية الصحيحة، ولا نقص فيه بوجه من الوجوه، فهذا يجب إطلاقه على الله بلا قيد ولا شرط، وأمثلتها كثيرة: كالحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، والرحمة، والعلو، والاستواء، واليد، والوجه، والنزول، والضحك، وغيرها.

الثاني: صفات نقص في حقه ﷺ، لا كمال فيها بوجه من الوجوه، وهذه ممتنعة في حق الله ﷻ مطلقاً، ومن أمثلتها: الموت، والجهل، والنسيان، والإعياء، والعمى، والصمم، وغيرها.

الثالث: ما كان كمالاً في حال ونقصاً في حال، وهذه لا تكون جائزةً في حق الله ﷻ، ولا ممتنعة في حقه على سبيل الإطلاق، وهذا القسم هو المراد بهذه القاعدة[1].

خصائص هذا القسم:

هذا القسم مما يدل على كمالٍ في حال، ونقصٍ في حال آخر، في النصوص نوعان:

١ ـ ما أطلق على سبيل المدح والثناء المجرّد، مثل: الإرادة والكلام والصنع، ونحوها.

٢ ـ ما أطلق على سبيل المجازاة والعقوبة في مقابلة أفعال مخصوصة، مثل: المكر والكيد والخداع، ونحوها.

وكل نوع من هٰذين النوعين له خصائص.

---

(١) انظر حول هذه الأقسام: الصفدية (١/١٠٢)، بدائع الفوائد (١/١٥٢)، القواعد المثلى ص(٢٤ ـ ٢٧)، شرح العقيدة الواسطية (١/١٤٢ ـ ١٤٣)، القواعد الكلية ص(١٦٧)، منهج السلف والمتكلمين (١/٣٩٠ ـ ٣٩١).

النوع الأول: ما أطلق على سبيل المدح والثناء المجرّد:

ويتميز هذا النوع بأمور:

ـ أن العبرة في دلالتها على الكمال وعدمه، ما تتعلق به؛ فإن تعلقت بما يُمدح به كانت دالةً على الكمال، وإن تعلقت بما يُذم به كانت دالة على النقص، فهي كاسم الجنس والنكرة الخالصة في دلالتها على المعاني، فإذا أُطلقت ولم تقيد كانت دلالتها محتملة للمعنى المذموم والمحمود سواء، ولا يحدد معناها المراد إلا السياق اللفظي[١].

ـ المعاني التي تدل عليها هذه الألفاظ منقسمة إلى ما يُمدح به عليه المسمى بها، وإلى ما يُذم عليه المسمى بها، وهي فيما سيقت له دالة على المدح والثناء والحمد والكمال؛ لهذا يمتنع إطلاقها عليه ﷻ في غير السياق الذي سيقت فيه[٢].

ـ لا بد عند إطلاقها من تقييدها بما يجعلها متمحضةً للمدح والثناء؛ إذ صفاته ﷻ كلها صفات كمال محض لا نقص فيها، وهو ﷻ موصوف بأكمل الصفات، وله من كل صفة كمال أحسن اسم وأكمله وأتمه[٣].

ـ أنها لا تطلق على الله ﷻ اسماً؛ لأن النص لم يرد بإطلاقها اسماً في حق الله ﷻ، وهي لا تقتضي المدح والثناء بنفسها، وهذا الباب مقيّد بورود لفظه ومعناه في كتاب الله ﷻ أو سنّة نبيّه ﷺ الصحيحة، وليس وجود ما يدل على معانيها في القرآن الكريم أو السنّة النبوية بمسوغٍ لاشتقاق أسماء لله ﷻ منها، فإن معناها شاملٌ لما يحمد ويذم به، فلا تطلق على الله ﷻ إلا في السياق الذي وردت به[٤].

---

(١) انظر: الكواشف الجلية ص(٢٥٧)، القواعد الكلية ص(١٦٧ ـ ١٦٨).
(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/١٠ ـ ١١)، مختصر الصواعق (٢/٢٩٠)، طريق الهجرتين ص(٤٨٦).
(٣) انظر: شرح القصيدة النونية (٢/٥٦ ـ ٥٧).
(٤) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص(٢٢)، مختصر الصواعق (٢/٢٩٢، ٣٤٦).

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما الكلام والإرادة فلما كان جنسه ينقسم إلى: محمود كالصدق والعدل، وإلى مذموم كالظلم والكذب، والله تعالى لا يوصف إلا بالمحمود دون المذموم، جاء ما يوصف به من الكلام والإرادة في أسماء تخص المحمود، كاسمه الحكيم والرحيم والصادق والمؤمن والشهيد والرؤوف والحليم والفتاح، ونحو ذلك مما يتضمن معنى الكلام ومعنى الإرادة؛ فإن الكلام نوعان: إنشاء وإخبار، والإخبار ينقسم إلى صدق وكذب، والله تعالى يوصف بالصدق دون الكذب، والإنشاء نوعان: إنشاء تكوين وإنشاء تشريع؛ فإنه سبحانه له الخلق والأمر، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، والتكوين يستلزم الإرادة عند جماهير الخلائق، وكذلك يستلزم الكلام عند أكثر أهل الإثبات، وأما التشريع فيستلزم الكلام، وفي استلزامه الإرادة نزاع، والصواب أنه يستلزم أحد نوعي الإرادة كما سنبيّن إن شاء الله، والإنشاء يتضمن الأمر والنهي والإباحة، والله تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير، وينهى عن الشر، فهو سبحانه لا يأمر بالفحشاء، وكذلك الإرادة قد نزّه نفسه عن بعض أنواعها بقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فلهذا لم يجئ في أسمائه الحسنى المأثورة المتكلم والمريد»[١].

ـ إن أسماء الفاعلين المشتقة من هذه الصفات، كالمريد من الإرادة، والمتكلم من الكلام، والشائي من المشيئة، والصانع من الصنع... ونحو ذلك، لا يجوز إطلاقها في حق الله ﷻ لا اسماً ولا وصفاً، ولكن يجوز الإخبار بها عن الله ﷻ إذا كانت خالصة في الدلالة على ما يمدح الله ﷻ به، دون الوصف والتسمية، فتقول مخبراً لا مسمياً ولا واصفاً: الله مريد للخير، وشائي البر، ومتكلم بالحق ونحو ذلك، مقيدة[٢].

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص(١٩ ـ ٢٠).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/١٤٦)، مدارج السالكين (٣/٤٣٣ ـ ٤٣٤)، طريق الهجرتين ص(٤٨٦)، القواعد الكلية ص(١٧٨ ـ ١٧٩، ١٩٢).

ـ أما إذا استعملت هذه الألفاظ في سياق المدح والثناء؛ فيجوز أن يخبر ويوصف الله ﷻ بها، فتقول مخبراً وواصفاً: الله موصوفٌ بأنه يريد الخير واليسر، ويشاء البر، ويتكلم الصدق، ونحو ذلك، وتقول مخبراً: الله يريد نفع العباد، ويشاء الخير، ويتكلم بالصدق[1].

النوع الثاني: ما أطلق على سبيل المجازاة والعقوبة في مقابلة أفعال مخصوصة:

ويتميز هذا النوع بأمور:

ـ المعاني التي تدل عليها هذه الألفاظ منقسمة إلى ما يُمدح به عليه المسمى بها، وإلى ما يُذم عليه المسمى بها، فيحسن في موضع، ويقبح في موضع، وهي فيما سيقت له دالة على المدح والثناء والحمد والكمال؛ لهذا يمتنع إطلاقها عليه ﷻ من غير تفصيل[2].

ـ إن هذه الأفعال لا يجوز أن يشتق لله ﷻ منها أسماء مطلقة، فلا يُجعل في أسمائه ﷻ المضل، والفاتن، والماكر، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فإن هذه الأسماء لم يُطلق عليه ﷻ منها إلا أفعالٌ مخصوصةٌ معيّنةٌ، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها[3].

ـ إن الاسم المطلق من هذه الأفعال، والمراد به: اسم الفاعل، كالماكر من المكر، والمخادع من الخداع، والمستهزئ من الاستهزاء، والمنتقم من الانتقام، ونحوها لا يجوز إطلاقه في حق الله ﷻ، لا على سبيل التسمية، ولا الوصف ولا الخبر، فإن قُيِّد الاسم بالمجازاة والعقاب على سبيل المقابلة، جاز إطلاقه خبراً في حق الله ﷻ لا اسماً ولا صفةً[4].

---

(١) انظر: القواعد الكلية ص(١٩٢).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٢٩٠)، طريق الهجرتين ص(٤٨٦).

(٣) انظر: بدائع الفوائد (١/ ١٤٦)، طريق الهجرتين ص(٤٨٦)، مختصر الصواعق (٢/ ٢٩١).

(٤) انظر: أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ضمن مجموع الفتاوى (٨/ ٩٦)، مختصر الصواعق (٢/ ٢٩١)، مدارج السالكين (٣/ ٤٣٣)، معارج القبول=

ـ إن هذه الأفعال صارت كمالاً لما وردت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها؛ لأنها حينئذ دلت على أن فاعلها قادرٌ على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد، وهذا هو وجه المدح والثناء فيها، أما غير هذه الحال فتعدُّ نقصاً[1].

ـ لا يشترط في إطلاقها الاقتران اللفظي دوماً بالمخلوق[2]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]، على تفسير المحال: بأنه الكيد والمكر[3]، وقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧].

المطلب الثاني
أدلة القاعدة

الأدلة الدالة على هذه القاعدة كثيرة ومتنوعة، ولما كان تقسيم ما يدخل تحتها إلى نوعين، يحسن هنا إفراد كل نوع على حِدى بذكر أدلته منفصلاً حتى يكون أدلَّ على المقصود، وأكثر توضيحاً لهذه المسألة.

أدلة النوع الأول: وهو ما كان للثناء والمدح المجرد:

من أدلة هذا النوع:

قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ

= (١/١١٨)، الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية ص(١١٥)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/١٤٣، ٣٣٢)، العقيدة في الله ص(١٧٩)، القواعد الكلية ص(١٨٦).

(١) انظر: القواعد المثلى ص(٢٦).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٢/٢٨٩، ٢٩٢).

(٣) انظر الاختلاف في تفسير «المحال»: جامع البيان (١٣/١٢٦ ـ ١٢٧)، الجامع لأحكام القرآن (٩/١٩٦)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢/١٣٢)، تفسير ابن كثير (٢/٤٨٨).

أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿ويفعل الله ما يشاء﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة﴾ [البقرة: ١٣٨]، ونحو هذه الآيات.

«فإن اسم الفاعل والصانع منقسم المعنى إلى ما يُمدح عليه ويُذم، ولهذا المعنى ـ والله أعلم ـ لم يجئ في الأسماء الحسنى المريد كما جاء فيها السميع البصير، ولا المتكلم ولا الآمر الناهي، لانقسام مسمى هذه الأسماء، بل وصف نفسه بكمالاتها وأشرف أنواعها»[١].

أدلة النوع الثاني: وهو ما كان على سبيل المقابلة والجزاء:

ومن أدلة هذا النوع:

قوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴿٥٤﴾﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون ﴿٥٠﴾﴾ [النمل: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا﴾ [الرعد: ٤٢].

وقوله تعالى: ﴿إنهم يكيدون كيدا ﴿١٥﴾ وأكيد كيدا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥ ـ ١٦]، وقوله تعالى: ﴿كذلك كدنا ليوسف﴾ [يوسف: ٧٦].

وقوله تعالى: ﴿إنا من المجرمين منتقمون﴾ [السجدة: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿إن الله عزيز ذو انتقام﴾ [إبراهيم: ٤٧].

وقوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم

---

(١) طريق الهجرتين ص(٤٨٦).

قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة: ١٤ ـ ١٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].

وقوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

ومن السنّة النبوية المطهّرة، حديث ابن عباس رضي الله عنهما في دعائه ﷺ قال: «**اللَّهُمَّ امْكُرْ لِي وَلَا تَمْكُرْ عَلَيَّ**»[1].

وروي أن رجلاً قال لعمرو بن العاص رضي الله عنه: «إنكم على كمال عقولكم ووفور أحلامكم عبدتم الحجر؟»، فأجابه عمرو فقال: «**مَا قَوْلُكَ فِي عُقُولٍ كَادَهَا خَالِقُهَا؟**»، وفي رواية: «**تِلْكَ عُقُولٌ كَادَهَا بَارِيهَا**»[2].

فهذه الأفعال، من المكر والكيد والخداع، والاستهزاء والنسيان، منقسمة لما يحمد عليه فاعلها، وإلى ما يذم، فإذا كانت متضمنة للكذب والظلم، كانت مذمومة، وإذا كان من باب المقابلة بالعدل والحق، والمجازاة على القبيح كانت محمودةً حسنةً من فاعلها، لهذا فإن الله ﷻ لم يصف نفسه بها مطلقاً، ولا سمى نفسه بأسمائها، لذا فإنها لا تطلق على الله ﷻ إلا في السياق الذي أطلقها على نفسه ولا يتعدى ذلك[3].

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٥٥٤)، كتاب الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ، برقم (٣٥٥١)، وأبو داود في سننه (٢/ ١١٩)، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل إذا سلّم، برقم (١٥١٠)، وابن ماجه في سننه (٤/ ٢٦٣)، كتاب الدعاء، باب دعاء رسول الله ﷺ، برقم (٣٨٣٠)، والإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٥٢ ط، الرسالة)، وقال محققه: إسناده صحيح، وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تحقيقه للمسند (٢/ ٤٧٨)، والألباني في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٣٨٣٠).

(٢) أورده القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٥٩ ـ ٦٠)، وابن الأثير في النهاية في غريب الحديث (٤/ ٢١٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١١١)، الفتاوى الكبرى (٣/ ٢١٣ ـ ٢١٤)، =

المطلب الثالث

فوائد الالتزام بالقاعدة

لما كانت هذه القاعدة احترازية بالدرجة الأولى كانت بالأهمية بمكان، يجعل الالتزام بها في هذا الباب الخطير ذو فوائد جمة، منها:

١ ـ إن أسماء الله ﷻ الحسنى وصفاته العلى كلها صفات كمالٍ لا نقص فيها بوجه من الوجوه، ولهذا لم يجز أن يُطلق في حقه ﷻ إلا ما كان متمحضاً للدلالة على الكمال، مجرداً عن الدلالة على النقص بوجه من الوجوه.

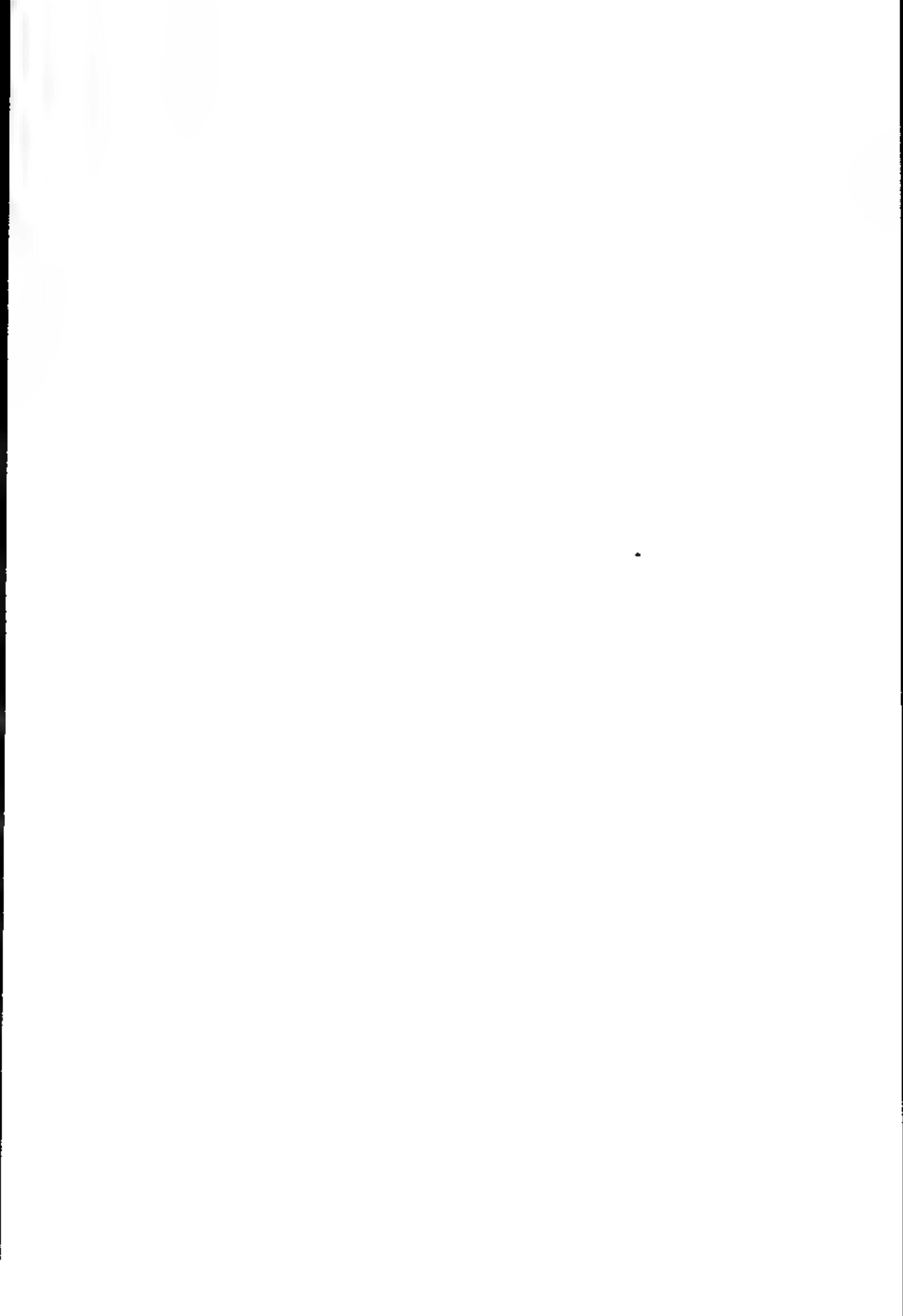
٢ ـ إن هذه القاعدة احترازٌ مهمٌ في باب الصفات، يُجَنِّب الالتزام بها الوقوع في خطأ تسمية الله ﷻ أو وصفه أو الإخبار عنه بما لا يليق به من النقص الذي هو منزه عنه.

٣ ـ تعد هذه القاعدة دليلاً على سلامة مذهب السلف في هذا الباب، وموافقته لنصوص الكتاب والسنّة، وأن أهل السنّة والجماعة لا يصفون الله ﷻ إلا بما يستحقه من الكمال، ويتحرزون عن إطلاق كل ما يحتمل وصفه ﷻ بالنقص، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٤ ـ خطأ وضلال من أطلق في حق الله ﷻ بعض الأسماء والصفات المشتقة من أفعاله ﷻ التي جاءت مقيَّدة في سياق معيَّن، فسماه أو وصفه بما لا يليق به ﷻ مما يُوهم النقص.



= مختصر الصواعق (٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩٢)، إغاثة اللهفان (١/ ٥٢٧)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢).



الفصل الثالث

الصفات المنفية الواردة في الكتاب والسنّة وتطبيق منهج وقواعد أهل السنّة والجماعة عليها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الصفات المنفية الواردة في كتاب الله ﷻ.

المبحث الثاني: الصفات المنفية الواردة في السنّة المطهّرة.

تمهيد

بعد الفراغ ـ بحمد الله ﷻ ـ من ذكر منهج أهل السنّة والجماعة في النفي مضمناً القواعد التي يقوم عليها منهجهم في النفي في باب الصفات، سأخصص هذا الفصل الثالث لجمع النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنّة النبويّة المطهّرة في الصفات المنفية، وتقسيمها على حسب دلالتها على الإجمال أو التفصيل في النفي، مع ذكر سبب التفصيل في النفي؛ لأن نصوص الصفات المنفية كما سبق بيانه في الفصل الأول تأتي غالباً في أحوال أربعة، واحدٌ منها للنفي المجمل، والبقية للنفي المفصل، وهذه الطريقة هي التي يتأتى وفقها تقسيم النصوص الواردة في النفي، ومن ثَمَّ الشروع في بيان صلتها بمنهج أهل السنّة والجماعة في النفي حتى تظهر ثمرة ذكر تلك المسائل والقواعد المتعلقة بمنهج أهل السنّة والجماعة في النفي في باب الصفات، والتأكيد على أصالة هذا المنهج، وارتباطه الوثيق بالنصوص الشرعية من الكتاب الكريم والسنّة النبوية المطهّرة.

فهذه النصوص التي سيأتي إيرادها في هذا الفصل تدل جميعها على القاعدة الأولى التي ذكرت في الفصل السابق من أن النفي عند أهل السنّة والجماعة توقيفي، أي أنه مأخوذ من الكتاب الكريم والسنّة النبويّة المطهّرة دون سواهما، وهذا ما سيتم تطبيقه في هذا الفصل، إذ سأقتصر على ذكر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة مع شيء من تفسيرها الذي يدل على صلتها بالبحث.

كما أنها لا تخرج عما سبق بيانه عن طريقة النصوص في نفي النقائص عن الله ﷻ، فهي: إما أن تأتي على سبيل نفي لمتصلٍ، أو نفي لمنفصل.

وهذه النصوص تدل أيضاً على ما سبق ذكره في منهج أهل السنّة والجماعة في النفي حول معاني التنزيه التي جاءت بها النصوص، والتي لا تخرج عن نفي النقائص عن الله ﷻ، أو إثبات أنه ليس كمثل الله شيء في صفاته جلّ وعلا.

كما أنها تدل على القاعدة الثانية والتي مضمونها أن النصوص جاءت بالنفي المجمل والإثبات المفصل، والنصوص التي سأوردها في هذا المبحث تدل دلالة واضحة على هذه القاعدة؛ لأن عدد الصفات المنفية التي سيتم دراستها محدود جداً مقارنة بما ورد في جانب الإثبات، والصفات النافية لأمر معين في حق الله ﷻ إضافة إلى أن عددها قليل، فإنها لا تأتي إلا لسبب معين سيأتي بيانه عند ذكر نصوص تلك الصفات.

كما أن هذه النصوص تدل أيضاً على القاعدة السابعة التي مضمونها أن صفات النفي ليست أصلاً في معرفة الله ﷻ، وإنما المراد منها إثبات كمال ضدها، وسيأتي بيان ما تدلّ عليه من كمال الضد عند ذكر كل نص بعينه.

وأحببت الإشارة إلى هذا الارتباط بين النصوص التي سأذكرها في هذا الفصل، وبين منهج أهل السنّة والجماعة في النفي، والذي سبق تقريره في الفصلين السابقين، تفادياً للتكرار، وحتى ألفت ذهن القارئ الكريم إلى مدى الترابط بين القواعد التي يذكرها أهل السنّة والجماعة في منهجهم في النفي، وبين النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهّرة، إذ هي مستنبطة منهما.

وما بقي من القواعد التي ذكرت في المنهج ستأتي الإشارة إليها عند ذكر النصوص المتعلقة بها.

وهذا أوان الشروع في المقصود، مستعيناً بالرب الإلٰه المعبود.



المبحث الأول

الصفات المنفية الواردة في كتاب الله ﷻ

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آيات الصفات الواردة على سبيل النفي المجمل.

المطلب الثاني: آيات الصفات الواردة على سبيل النفي المفصل.



المطلب الأول

آيات الصفات الواردة على سبيل النفي المجمل

سبق أن بيَّنت في المبحث الثالث من الفصل الأول[1]، الأحوال التي تذكر فيها الصفات المنفية غالباً، وذكرت هناك أن الحالة الأولى وهي: بيان عموم كمال الله ﷻ وهي سببٌ للنفي المجمل، ولما كان هذا المطلب مخصصاً لذكر الآيات القرآنية التي جاءت على سبيل النفي المجمل، أحببت أن أذَكِّر هنا أن النفي المجمل إنما يأتي لبيان عموم كمال الله ﷻ، وهذا ما سيظهر جلياً عند إيراد الآيات الكريمة الواردة على سبيل النفي المجمل وذكر شيء من تفسيرها، وصلتها بما ذكر في منهج أهل السنّة والجماعة في باب النفي.

فمن النصوص القرآنية التي وردت على هذا السبيل:

---

(١) انظر: ص(١١٣ وما بعدها) من هذه الرسالة.

ما ورد من تنزيه الله ﷻ لنفسه في مواطن كثيرة جداً من كتابه الكريم عن اتخاذ الشريك، وذلك فيما يناقض أنواع التوحيد الثلاثة:

١ ـ نفي اتخاذ الشريك في الألوهية:

وهذه أهم قضية ورد ذكرها في القرآن الكريم، بل هي أس الأساس الذي يقوم عليه الدين، وبعث من أجله المرسلون، ولا يسع المقام لذكر جميع الآيات الكريمة التي فيها الدلالة على نفي اتخاذ الشريك في الألوهية، فهي كثيرة جداً، وأكتفي بذكر نماذج لها من الآيات الكريمة، لوضوحها وجلائها، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ٢٥٥، آل عمران: ٢، النساء: ٨٧، طه: ٨، النمل: ٢٦، القصص: ٧٠، التغابن: ١٣]، ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [المؤمنون: ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾﴾ [محمد: ١٩].

إلى عشرات الآيات الكريمة غيرها التي فيها إثبات الألوهية لله ﷻ ونفيها عن غيره.

٢ ـ نفي اتخاذ الشريك في الربوبية:

فقد ورد في عدة آيات نفي أن يكون لله ﷻ شريك في شيء من خصائص ربوبيته ﷻ، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]،

وقوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾﴾ [الإسراء: ١١١]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الفرقان: ٢]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [سبأ: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾﴾ [فاطر: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾﴾ [الأحقاف: ٤]، وقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الجن: ٢٦].

ونحو ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التي فيها نفي الشريك عن الله ﷻ في شيء من خصائص ربوبيته تبارك وتعالى.

٣ ـ نفي اتخاذ الشريك في الأسماء والصفات:

وهذا النفي هو الذي له صلة مباشرة بهذا البحث، وقد جاء ذلك في العديد من الآيات الكريمة، بطرق مختلفة، وهي:

قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ

تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠].

هذه الآيات في القرآن الكريم، هي التي عليها مدار نفي النقائص والعيوب وجميع ما لا يليق بالله ﷻ، ففيها نزَّه الله ﷻ: «نفسه عن النظير[1] باسم: الكفء، والمثل، والنِّد، والسميّ»[2]، كل ذلك لإثبات غاية الكمال له في الذات، والأسماء، والصفات، والأفعال.

وفيها أيضاً نفي «المثل، والكفؤ، والند، والشريك، والعديل، ولو من بعض الوجوه، وهذا هو الحق؛ وذلك لأن المخلوقات، وإن كان فيها شَبَهٌ من بعض الوجوه في مثل معنى الموجود، والحي، والعليم، والقدير، فليست مماثلةً له بوجه من الوجوه، ولا مكافأة، بل هو سبحانه له المثل الأعلى في كل ما يُثبت له ولغيره، ولما ينفى عنه وعن غيره، لا يماثله غيره في إثبات شيء ولا في نفيه، بل المثبت له من الصفات الوجودية المختصة بالله التي تعجز عقول البشر عن معرفتها، وألسنتهم عن صفاتها، ما لا يعلمه إلا الله»[3].

وهذا النفي العام المجمل للنقائص والعيوب، وكل ما لا يليق به ﷻ، الذي تضمنته هذه الآيات الكريمة إنما ورد لإفادة عموم كماله ﷻ، وكثرة صفاته ونعوت جلاله الدالة على كماله وعظمته.

---

(١) النظير في اللغة: المماثل، انظر: لسان العرب (٥/ ٢١٩)، المصباح المنير ص(٣١٥).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ١٨٥).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٢٦٠) مخطوط.

قال الإمام ابن القيم كَلَلهُ: «وهذا[1] من أعظم الأدلة على كثرة صفات كماله ونعوت جلاله، وإنها لكثرتها وعظمتها وسعتها، لم يكن له مثل فيها؛ وإلا فلو أريد بها نفي الصفات لكان العدم المحض أولى بهذا المدح منه، مع أن جميع العقلاء إنما يفهمون من قول القائل: فلان لا مثل له، وليس له نظير، ولا شبيه، ولا مثل، أنه قد تميز عن الناس بأوصاف ونعوت لا يشاركونه فيها، وكلما كثرت أوصافه ونعوته فات أمثاله، وبعد عن مشابهة أضرابه، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، من أدل شيء على كثرة نعوته وصفاته»[2].

* فقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

المراد منها نفي السميّ. والسميُّ في اللغة: النظير والمثل[3].

أما المفسرون فقالوا في تفسير هذه الآية: هل تعلم لله ﷻ نظيراً، أو مثلاً، شبيهاً.

وقيل: ليس أحدٌ يسمى الرحمٰن غيره ـ تبارك وتعالى وتقدس اسمه ـ[4].

قال الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي كَلَلهُ في قولٍ جامع في تفسيره هذه الآية: «﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، أي: هل تعلم لله مسامياً، ومشابهاً، ومماثلاً من المخلوقين.

وهذا استفهام بمعنى النفي، المعلوم بالعقل، أي: لا تعلم له مسامياً ولا مشابهاً؛ لأنه الرب وغيره مربوب، الخالق وغيره مخلوق، الغني من

---

(١) يشير كَلَلهُ إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.
(٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص(٣٣٥).
(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٤٢٨ ـ ٤٢٩)، لسان العرب (١٤/٤٠٣).
(٤) انظر: جامع البيان (١٦/١٠٦)، معالم التنزيل (٣/٢٠٣)، الجامع لأحكام القرآن (١١/٨٧)، معاني القرآن (٤/٣٤٤ ـ ٣٤٦)، الدر المنثور (٥/٥٣١ ـ ٥٣٢)، تفسير القرآن العظيم (٣/١٢٨)، فتح القدير (٣/٣٤٣ ـ ٣٤٥).

جميع الوجوه، وغيره فقيرٌ بالذات من كل وجه، الكامل الذي له الكمال المطلق من جميع الوجوه، وغيره ناقص ليس فيه من الكمال إلا ما أعطاه الله تعالى»[(١)].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: «فما الثبوت الذي تضمنه النفي هنا؟

الجواب: الكمال المطلق، فيكون المعنى: هل تعلم له سمياً لثبوت كماله المطلق الذي لا يساميه أحدٌ فيه؟»[(٢)].

* وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

كثر اختلاف المفسرين في توجيه الآية، ويصعب هنا سرد جميع تلك الأقوال وبيان قائلها وحجة كل قول ومناقشتها، ولكن أذكر هنا أقرب الأقوال إلى المدلول الذي يناسب المقام الذي نحن بصدده، وأكثرها دلالة على الغرض الذي من أجله سيقت هذه الآية في هذا الباب.

ولعل أقرب الأقوال إلى الصواب هو تفسير كلمة: «مثل»[(٣)] في الآية على أنها الصفة، فيكون المراد ليس كصفته شيء من الأشياء[(٤)]، وقد ورد في القرآن الكريم في مواطن عدة استعمال المثل مراداً به الصفة، ومن ذلك

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ص(٤٤٧)، وانظر: شرح العقيدة الواسطية لفضيلة الشيخ ابن عثيمين (١/١٢٨).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (١/٣٥٢ ـ ٣٥٣).

(٣) **فائدة**: ذكر الراغب الأصفهاني رحمه الله معاني كثيرة لكلمة مثل ثم قال: «وهو ـ أي: المثل ـ أعَمُّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وذلك أن النِّدَّ يقال فيما يشارك في الجوهر فقط، والشِّبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط، والمساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط، والشَّكل يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط، والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه خصَّه بالذِّكر فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾»، انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٧٥٩).

(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٧٥٩)، الجامع لأحكام القرآن (٩/٢١٣).

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥، محمد: ١٥]، أي: صفتها[١]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، أي: الوصف الأعلى[٢].

وهناك أقوال أخرى كثيرة في توجيه قوله تعالى: ﴿كَمِثْلِهِۦ﴾ في هذه الآية[٣]؟.

لكن المراد من الآية عموماً نفي أن يكون لله مثلٌ، أي: شبيه في ذاته أو أسمائه أو صفاته أو أفعاله، وهي أصرح آية في نفي المماثلة عن الله ﷻ لشيء من مخلوقاته مهما كان شأن هذا المخلوق، فلا يجوز أن يوصف ﷻ بشيء من خصائص المخلوقين؛ لأنه متصفٌ بغاية الكمال، منزَّه عن جميع النقائص والعيوب التي لا تليق به تعالى[٤].

كما تضمنت هذه الآية أيضاً إثبات صفات الكمال على وجه الإجمال، فهو سبحانه لكماله لا يماثله شيء من مخلوقاته[٥].

فهذه الآية إضافة إلى دلالتها على الإجمال في النفي، فهي تدل أيضاً على أصل عظيم من أصول معتقد أهل السنّة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، وهو: أن إثبات أهل السنّة والجماعة للصفات إثبات بلا تشبيه

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٥/٩٥)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٧٥٩)، جامع البيان (١٣/١٦٢)، معالم التنزيل (٣/٢١، ٤/١٨١)، الجامع لأحكام القرآن (٩/٢١٣)، تفسير القرآن العظيم (٢/٤٩٨).

(٢) انظر: جامع البيان (١٤/١٢٥)، الجامع لأحكام القرآن (١٤/١٦)، تيسير الكريم الرحمن ص(٣٩٥).

(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين رحمه الله (١/٢٠٨ ـ ٢٠٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٩٩، ١٢/٥٧٥)، شرح الطحاوية (١/٧١)، تيسير الكريم الرحمن ص(٧٠٠).

(٥) انظر: الصواعق المرسلة (٣/١٠٢٢، ١٠٢٩)، حادي الأرواح ص(٣٣٥)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/٢٠٦).

كما سبق بيانه مفصلاً في القاعدة الرابعة من الفصل السابق[١].

* وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ④﴾ [الإخلاص: ٤].

هذه الآية أيضاً من الآيات التي تضمنت نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ على وجه الإجمال، فقد نفى الله ﷻ أن يكون له كفؤ.

والكفؤ في اللغة: المثل والمساوي[٢]، ويقال في المنزلة والقدر[٣].

وأحدٌ: نكرة في سياق النفي فأفادت العموم.

والمفسرون مجمعون على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ④﴾: نفي الشبه والمثل عن الله ﷻ[٤].

أي: لا يشابهه ولا يماثله أحدٌ ممن سواه لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، لكماله المطلق من كل وجه[٥].

* وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

فقد جاءت هاتان الآيتان لنهي عباد الله ﷻ أن يتخذوا من دون الله أنداداً يخلصون لهم المحبة، ويتوجهون لهم بالعبادة، وهم لا يستحقون ذلك، وسماهم الله ﷻ أنداداً وأخبر عن فعل المشركين بقوله: ﴿يَتَّخِذُ﴾؛ للإشارة إلى أن الذي فعل ذلك هم المشركون على سبيل التسمية المجردة، واللفظ

---

(١) انظر: ص(٢٠٤ وما بعدها) من هذه الرسالة.
(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٩٣٠)، مختار الصحاح ص(٢٣٩).
(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٧١٨).
(٤) انظر مثلاً: جامع البيان (٣٠/٣٤٨ ـ ٣٤٩)، معالم التنزيل (٤/٥٤٥)، زاد المسير (٩/٢٦٩)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٦٨)، تفسير القرآن العظيم (٤/٥٧٥)، فتح القدير (٥/٥١٧)، تيسير الكريم الرحمن ص(٨٦٦).
(٥) انظر: تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/٢٣٨).

الفارغ من المعنى، وإلا فإنهم في حقيقة أمرهم يعلمون كما أخبر ﷻ بذلك، أن الله ﷻ ليس له شريك، ولا نظير يساويه أو حتى يدانيه في كماله المطلق أو في ربوبيته أو ألوهيته[1].

والأنداد جمع نِدّ ـ بكسر النون ـ وهو في اللغة: مِثْل الشيء الذي يُضاده في أموره ويُنادّه، أي: يخالفه[2].

ويراد به هنا: الأشباه والأمثال والنظراء فيما هو من خصائص الله ﷻ في ربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه وصفاته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «فنفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفي الشركاء يقتضي الوحدانية، وهو من تمام الكمال؛ فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفي نظيره، فحصل له بعض صفات الكمال لا كلها. فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها؛ ولهذا كان أهل التوحيد والإخلاص أكمل حباً لله من المشركين الذين يحبون غيره، الذين اتخذوا من دونه أنداداً يحبونهم كحبه، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾...»[3].

فدخلت بذلك هذه الآيات في جملة ما نفى الله ﷻ عن نفسه نفياً عاماً مجملاً من أن يكون له ندٌّ، وذلك لكمال صفاته وعظيم نعوته.

* وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

---

(١) انظر: جامع البيان (١/١٦٣)، تفسير القرآن العظيم (١/٥٦)، فتح القدير (١/٥٠)، روح المعاني (١/١٩٠ ـ ١٩١)، تيسير الكريم الرحمن ص(٢٧ ـ ٢٨، ٦٢).

(٢) النهاية في غريب الحديث (٥/٣٥)، وانظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٧٩٦)، المصباح المنير ص(٣٠٨).

(٣) جواب أهل العلم والإيمان أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/١٤٤ ـ ١٤٥).

في هذه الآية ينهى الله ﷻ عباده أن يضربوا له الأمثال التي تقتضي نقصاً أو تشبيهاً له بالخلق، أو تتضمن أي وجه من التسوية بينه وبين غيره؛ لأنه ﷻ: ﴿لَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، وقد تقدم أن المثل الأعلى، هو: الوصف الأعلى الذي لا يشبهه ولا يماثله فيه شيء[١].

فهذا النهي منه ﷻ أن يضرب له مثلاً؛ لأنه في الواقع لا مثل له حتى يقاس عليه، وذلك لكمال صفاته ﷻ: «فإن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: ٧٤]، وذلك أنا لا نعلم الشيء إلا أن ندركه نفسه، أو ندرك ما قد يكون مماثلاً له أو مشابهاً له من بعض الوجوه، والله يعلم الأشياء كلها ونحن لا نعلم، فليس لنا أن نضرب له الأمثال بلا علم»[٢].

* وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠].

هذه الآية الكريمة من الآيات الدالة على النفي العام المجمل لإحاطة البشر بالله ﷻ علماً، وذلك لكمال عظمته وبهائه ﷻ؛ فإنه يُعلم ولا يحاط به علماً.

يُعْلَمُ ﷻ بما أعلمنا به من أسمائه الحسنى وصفاته العلى، ولا يحاط به علماً لما حجب عنا من العلم بالكيفية التي عليها ذاته أو صفاته ﷻ.

وهذا المعنى هو الذي ذكره المفسرون وأئمة السلف في كلامهم عن هذه الآية الكريمة[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (١٤/١٢٥، ١٤٨)، الجامع لأحكام القرآن (١٠/٧٩، ١٤/١٦)، تيسير الكريم الرحمن ص(٣٩٥، ٣٩٧).
(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/٢٨٧).
(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/٢٩٢)، شرح العقيدة الطحاوية (١/٨٤، ٢٢٥)، فتح القدير (٣/٣٨٧)، روح المعاني (١٦/٢٦٥، ٢٨٩).

قال شيخ الإسلام كَلَّلَهُ: «إن الله ﷻ حجب عن الخلق ـ من الملائكة المقربين والأنبياء والمرسلين وسائر الخلق أجمعين ـ معرفة ما هو، ولم يجعل لهم طريقاً إلى علم مائيته، ولا سبيل إلى إدراك كيفيته، جلَّ أن يُدرك أو يحاط به علماً وتعالى علواً كبيراً: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، فمنع من إحاطة العلم به، فلا سبيل لأحد إليه.

وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، فنفى عن نفسه الأشباه والأمثال، فمنع من الاستدلال عليه بالمثلية، كما منع الدليل على إدراك كيفيته أو علم ماهيته، فهذا الذي لا سبيل للعقل إلى معرفته، ولا طريق له إلى علمه»[1].

وقال ابن القيم كَلَّلَهُ: «فإن الله سبحانه لا يحاط به علماً ولا معرفة ولا رؤية فهو أكبر من ذلك وأجلّ وأعظم، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]»[2].

فهذه الآية لها صلة مباشرة بعدد من القواعد التي سبق ذكرها في منهج أهل السنّة والجماعة في النفي، ومن أوثقها صلةً بها القاعدة الخامسة المتعلقة بنفي العلم بكيفية ذات الله ﷻ وصفاته، وأن ذلك لا يقدح في الإيمان بما أخبر الله ﷻ من الصفات العلى؛ لأن إثبات أهل السنّة والجماعة لها إثبات وجود لا إثبات كيفية؛ ولأن العلم بالكيفية من العلم الذي أخبر الله ﷻ أنه لا يحيط به البشر علماً.

* وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠].

هذه الآية الكريمة من الآيات الدالة على النفي العام المجمل، فقد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/٩ ـ ٦). وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/١٩٧)، الصواعق المرسلة (٤/١٣٧٢)، تفسير القرآن العظيم (١/٢٩٢).

(٢) مدارج السالكين (٣/٣٥٣).

تضمن تسبيح الله ﷻ وتنزيهه عن كل ما وصفه به المبطلون بمختلف أصنافهم من نقص أو عيب.

فقد ورد هذا التسبيح[١] والتنزيه لله ﷻ أوّل ثلاث آيات كريمات شكّلت بمجموعها خاتمة سورة الصافات، بأجمل وأبدع ما يكون من ختام في تناسق نظمٍ ومعنًى وبيانٍ[٢].

فإنه ﷻ: «لما ذكر في هذه السورة كثيراً من الأقوال الشنيعة، التي وصفوه بها، نزّه نفسه عنها، فقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ﴾، أي: تنزّه وتعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾، أي: الذي عزّ، فقهر كل شيء، واعتز عن كلّ سوء يصفونه به»[٣].

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان ـ حفظه الله ـ: «أي: تنزيهاً وتقديساً لذي العزة التي لا ترام، عن الذي يصفه به المشركون، من أن له صاحبة أو ولداً، أو شريكاً، أو ولياً من الذل، أو أنّ أحداً يشفع عنده بدون إذنه، أو أنّ أحداً يتصرف في ملكه بدون إرادته ومشيئته.

وتنزيهاً لذي العزة التي غلب بها كل شيء، عما يقوله المعطلون لصفاته، حيث أنكروها أو أولوها تأويلاً يؤول إلى إنكارها، وتنزيهاً له تعالى عما يقوله المحرّفون الملحدون في صفاته الظانون بالله ظن السوء، حيث توهموا أن اتصافه تعالى بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ يقتضي التشبيه، فحرفوا صفاته عما أراده بناء على أوهامهم الباطلة»[٤].

---

(١) سبق في التمهيد تفصيل القول في التسبيح ومعانيه لغة واصطلاحاً، انظر: ص(٤٤).

(٢) قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢]، انظر: التحرير والتنوير (١٩٩/٢٣).

(٣) تيسير الكريم الرحمن ص(٦٥٥)، وانظر: تفسير القرآن العظيم (٢٦/٤ ـ ٢٧)، التحرير والتنوير (١٩٨/٢٣ ـ ١٩٩).

(٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١٤٨/١).

الأسماء الحسنى الواردة في القرآن الكريم المتضمنة للتنزيه العام:

وردت أسماء عدة من أسماء الله الحسنى في كتاب الله الكريم، متضمنة للتنزيه العام لله ﷻ عن النقائص والعيوب، ولما كانت أسماء الله ﷻ كلها مشتقة من الصفات، ذكرت هذه الأسماء في هذا المبحث.

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والرب تعالى يشتق له من أوصافه وأفعاله أسماء، ولا يشتق له من مخلوقاته، **وكل اسم من أسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته، أو فعل قائم به**»[1].

* قوله تعالى ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ [الحشر: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الجمعة: ١].

تضمنت هاتان الآيتان الكريمتان اسمين من أسماء الله ﷻ دالين على التنزيه العام[2]، وهما:

١ ـ **القدوس**: وهو اسم من أسماء الله ﷻ الدالة على تنزيه الله ﷻ عن النقائص والعيوب على جهة العموم، وقد ذكر العلماء في معنى هذا الاسم أقوالاً عدة:

فقيل أن معناه: المبارك[3]، وقيل: المعظّم المنزّه عن صفات النقص كلها[4]،

---

(١) شفاء العليل (٢/ ٢٦٢)، وانظر في تفصيل هذه المسألة: منهاج السنة النبوية (٢/ ١٦٠)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(١٠٧)، مدارج السالكين (١/ ٣٦ ـ ٣٧)، جلاء الأفهام ص(٢٧٨ ـ ٢٨٠)، الصواعق المرسلة (٣/ ٩٣٨)، بدائع الفوائد (١/ ١٤٧)، فتح الباري (١٣/ ٣٦٩)، تيسير الكريم الرحمن ص(٢٧٢ ـ ٢٧٣)، الحق الواضح المبين، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي، العقيدة الإسلامية (٣/ ٢٦٧)، القواعد المثلى ص(٧ ـ ١٢).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ١٤٤).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٨/ ٥٤)، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٤٣).

(٤) انظر: معالم التنزيل (٤/ ٣٢٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٣١)، شفاء العليل (٢/ ٦٤)، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٦٣)، تيسير الكريم الرحمن ص(١٧).

وقيل: الطاهر، وهذا المعنى قريب من الذي قبله[1].

وهو اسم مشتق من كلمة القُدْس: وهو الطهر، يقال: قدّس، يُقدّس تقديساً، أي: طهَّر يُطهِّر تطهيراً[2]، والتقديس: التنزيه والتطهير، ومكان مقدَّس: مطهَّر، وقيل: مبارك[3].

فاشتقاقات الكلمة ومعانيها تدل على التنزيه والتطهير لله ﷻ من العيوب والنقائص التي لا تليق به ﷻ.

٢ ـ **السلام**: وهو اسم من أسماء الله ﷻ الدالة على تنزيه الله ﷻ عن النقائص والعيوب على جهة العموم أيضاً، فقد قال العلماء في تفسيره:

السالم من جميع العيوب والنقائص، المضادة لكماله في ذاته، وصفاته، وأفعاله[4].

والسلام مشتق من السلامة، وهي: البراءة من الآفات الظاهرة والباطنة[5]، يقال: سَلِم يَسْلَم سلاماً وسلامة، أي: برئ[6].

فمدار هذا الاسم على البراءة والتنزه من الآفات والعيوب والنقائص، التي لا ينبغي أن يتصف الله ﷻ بها.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «ولما كان «السلام» اسماً من أسماء الرب تبارك وتعالى، وهو اسم مصدر في الأصل، كالكلام والعطاء، بمعنى

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٣١)، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٤٣).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٨٧٧)، لسان العرب (٦/ ١٦٨)، القاموس المحيط ص(٧٢٨).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٨٧٧)، لسان العرب (٦/ ١٦٨ ـ ١٧٠).

(٤) انظر: معالم التنزيل (٤/ ٣٢٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٣١)، بدائع الفوائد (١/ ١٤٦)، شفاء العليل (٢/ ٦٥)، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٤٣).

(٥) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٤٢١).

(٦) انظر: مختار الصحاح ص(١٣١)، المعجم الوسيط (١/ ٤٤٨).

السلامة، كان الرب تعالى أحقَّ به من كل ما سواه؛ لأنه السالم من كل آفةٍ وعيبٍ ونقصٍ وذمٍ، فإن له الكمال المطلق من جميع الوجوه، وكماله من لوازم ذاته، فلا يكون إلا كذلك؛ والسلام يتضمن سلامة أفعاله من العبث والظلم وخلاف الحكمة، وسلامة صفاته من مشابهة صفات المخلوقين، وسلامة ذاته من كل نقصٍ وعيبٍ، وسلامة أسمائه من كل ذم؛ فاسم «السلام» يتضمن إثبات جميع الكمالات له وسلب جميع النقائص عنه.

وهذا معنى: «سبحان الله، والحمد لله»، ويتضمن إفراده بالألوهية، وإفراده بالتعظيم، وهذا معنى: «لا إله إلا الله، والله أكبر»، فانتظم اسم «السلام» الباقيات الصالحات التي يثنى بها على الرب جلّ جلاله.

ومن بعض تفاصيل ذلك أنه الحيّ الذي سلمت حياته من الموت والسِّنة والنوم والتغير، القادر الذي سلمت قدرته من اللغوب والتعب والإعياء والعجز عما يريد، العليم الذي سلم علمه أن يعزب عنه مثقال ذرة، أو يغيب عنه معلوم من المعلومات؛ وكذلك سائر صفاته على هذا.

فرضاه سبحانه سلام أن ينازعه الغضب، وحلمه سلام أن ينازعه الانتقام، وإرادته سلام أن ينازعها الإكراه، وقدرته سلام أن ينازعها العجز، ومشيئته سلام أن ينازعها خلاف مقتضاها، وكلامه سلام أن يعرض له كذب أو ظلم، بل تمت كلماته صدقاً وعدلاً، ووعده سلام أن يلحقه خُلْفٌ، وهو سلام أن يكون قبله شيء، أو بعده شيء، أو فوقه شيء، أو دونه شيء؛ بل هو العالي على كل شيء، وفوق كل شيء، وقبل كل شيء، وبعد كل شيء، والمحيط بكل شيء، وعطاؤه ومنعه سلام أن يقع في غير موقعه، ومغفرته سلام أن يبالي بها، أو يضيق بذنوب عباده، أو تصدر عن عجز عن أخذ حقه كما تكون مغفرة الناس، ورحمته وإحسانه ورأفته وبره وجوده وموالاته لأوليائه وتحبُّبه إليهم وحنانه عليهم وذكره لهم وصلاته عليهم سلام أن يكون لحاجة منه إليهم، أو تعزز بهم أو تَكَثُّرٌ بهم.

وبالجملة فهو السلام من كل ما ينافي كماله المقدَّس بوجه من الوجوه.

وأخطأ كل الخطأ من زعم أنه من أسماء السُّلُوب؛ فإن السَّلب المحض لا يتضمن كمالاً، بل اسم «السلام» متضمن للكمال، السالم من كل ما يضادُّه، وإذا لم تظلم هذا الاسم ووفيته معناه وجدته مستلزماً لإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وشرع الشرائع، وثبوت المعاد، وحدوث العالم، وثبوت القضاء والقدر، وعلوِّ الرب تعالى على خلقه، ورؤيته لأفعالهم، وسمعه لأصواتهم، واطلاعه على سرائرهم وعلانياتهم، وتفرّده بتدبيرهم، وتوحده في كماله المقدس عن شريك بوجه من الوجوه، فهو السلام الحق من كل وجه كما هو النزيه البريء عن نقائص البشر من كل وجه.

ولما كان سبحانه موصوفاً بأن له يدَيْن لم يكن فيهما شمالٌ، بل كلتا يديه يمين مباركةٌ، كذلك أسماؤه كلها حسنى، وأفعاله كلها خير، وصفاته كلها كمال»[1].

وقال أبو المظفر الإسفرايني[2] رحمه الله: «وأن تعلم أنه سبحانه لا يجوز عليه النقص والآفة؛ لأن الآفة نوع من المنع، والمنع يقتضي مانعاً وممنوعاً، وليس فوقه سبحانه مانع، وقد نبَّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الحشر: ٢٣]، والسلام هو: الذي سلم من الآفات والنقائص، والقدوس هو: المنزه عن النقائص والموانع ويعلم بذلك أن لا طريق للآفات والنقائص والموانع إليه»[3].

---

(١) أحكام أهل الذمة (١/١٩٣ ـ ١٩٥).

(٢) طاهر بن محمد، أبو المظفر الإسفرايني، ثم الطوسي، الشافعي، المعروف بشاهفور، من متكلمي الأشاعرة، صاحب التفسير الكبير، توفي بطوس سنة ٤٧١هـ. انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري ص(٢٧٦)، سير أعلام النبلاء (١٨/٤٠١).

(٣) التبصير في الدين ص(١٦١).

فهذان الاسمان من أسماء الله ﷻ «ينفيان كل نقص من جميع الوجوه، ويتضمنان الكمال المطلق من جميع الوجوه؛ لأن النقص إذا انتفى، ثبت الكمال كله»[١].

* قوله تعالى: ﴿ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩]، قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

تضمنت هذه الآيات الكريمة اسمين من أسماء الله الدالة على التنزيه العام، وهما:

٣ ـ **الأحد**: الذي انحصرت فيه صفات الأحدية، فهو المنفرد بالكمال من كل وجه، الذي لا يشاركه فيه أحد، وهو الذي لا نظير له ولا مثيل[٢].

٤ ـ **الواحد**: ومعناه نفس معنى الأحد[٣]، والفرق بينهما من جهة اللغة فقط، وذلك أن الأحد: لنفي ما يذكر معه، فلا يستعمل إلا في الجحد؛ لما فيه من العموم، يقال: ما قام أحد، أو مضافاً: نحو ما قام أحد الثلاثة.

وأما الواحد: فإنه موضوع للدلالة على افتتاح العدد، ويستعمل في الإثبات مضافاً وغير مضاف، فيقال: جاءني واحدٌ من القوم.

وهو يأتي على أحد معنيين:

الأول: نفي التعدد في المحكوم عليه نفسه، ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣]، فيه نفي أن يكون الناس كانوا أمتين أو أكثر.

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ص(١٧)، وانظر: الأسماء والصفات (١/١٠٧)، أحكام أهل الذمة (١/٤١٣)، القواعد الكلية ص(٦١).

(٢) انظر: الأسماء والصفات (١/٩٠)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٦٧)، تفسير سورة الأعلى، ضمن مجموع الفتاوى (١٦/٩٩)، الكليات ص(٥٢)، تيسير الكريم الرحمن ص(١٧، ٨٦٦).

(٣) انظر: معالم التنزيل (٤/٥٤٤)، تيسير الكريم الرحمن ص(١٧).

الثاني: نفي أن يكون مع المحكوم عليه مثله، أو مثلاه، أو أمثاله باعتبار الموصوف، فيكون المجموع متعدداً، يقال: فلان واحدُ في فنه، أو أوحدٌ، أي: لا نظير له[1]، والكلام الوارد في هذا الاسم هنا جارٍ على هذا المعنى.

وأحدٌ لا يطلق في الإثبات على غير الله ﷻ، فلا يقال: رجل أحد، ولا درهم أحد ونحوها[2].

فهذه الأسماء من أسماء الله الحسنى دلت جميعها على تنزيه الله ﷻ عن النقائص والعيوب على وجه العموم، ونفي النظير والشبيه عنه ﷻ، الذي يستلزم عدم مماثلة أحدٍ له ﷻ في أوصاف الكمال التي يتصف الله ﷻ بها.

فاسماه القدوس والسلام، دلّا على المعنى الأول من المعاني التي تجمعها صفات النفي، وهو نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ.

واسماه الواحد والأحد، دلّا على المعنى الثاني من المعاني التي تجمعها صفات النفي، وهو تنزيه أوصاف الكمال الثابتة له ﷻ عن مماثلة شيء من أوصاف المخلوقين[3].

* قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الحشر: ٢٣].

وقد تضمنت هذه الآية ـ إضافة إلى ما سبق ـ اسماً دالًّا على التنزيه العام المجمل، وهو اسمه تبارك وتعالى.

---

(١) انظر: الكليات ص(٥٢ ـ ٥٣)، التنكيل (٢/٢٧٩)، المعجم الوسيط (٢/١٠٢٧).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٥/١٩٧)، تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/٢٣٥)، تفسير القرآن العظيم (٤/٥٧٤)، لسان العرب (٣/٣٤٩)، المعجم الوسيط (٢/١٠٢٧).

(٣) انظر: ص(١٠٨) من هذه الرسالة.

٥ ـ **المتكبر**: قال أهل العلم في تفسير هذا الاسم: الذي له الكبرياء والعظمة، والمتنزه عن السوء، والنقائص والعيوب، لعظمته وكبريائه[١].

قال الطبري رحمه الله: «وقوله: ﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾، قيل: عنى به أنه تكبَّر عن كل شر»[٢]، وروى ذلك عن قتادة بن دعامة، وهو مشهور عنه.

وأصل المتكبر، من الكبر والكبرياء، وهو: الامتناع، والترفع عن الانقياد[٣].

والتكبر والعظمة، نقص في حق المخلوق لكنه كمال في حق الخالق، فإن الله جل جلاله يسمى بالمتكبر، ويوصف بالكبرياء، قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٣]، وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه: «**الْعِزُّ إِزَارُهُ، وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَاؤُهُ، فَمَنْ يُنَازِعُنِي عَذَّبْتُهُ**»[٤].

قال الإمام النووي رحمه الله: «ومعنى ينازعني: يتخلق بذلك، فيصير في معنى المشارك»[٥].

فهذا الوصف إذا صدر عن المخلوق كان نقصاً في حقه، وذلك لضعف الإنسان وافتقاره إلى ربه وحاجته إليه في كل أحواله، فلا يناسب وصفه هذا أن يكون متكبراً متعاظماً؛ لأنه خلاف الواقع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والتعالي والتكبر والثناء على النفس، وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة إليه، ونحو ذلك، مما هو من

---

(١) انظر: معالم التنزيل (٤/٣٢٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/٣١ ـ ٣٢)، تيسير الكريم الرحمن ص(١٧، ٧٩٢).

(٢) جامع البيان (٢٨/٥٦)، وانظر: الدر المنثور (٨/١٢٣).

(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٦٩٨)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٣٢).

(٤) تقدم تخريجه، انظر: ص(١٨٨).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/٣٨٩).

خصائص الربوبية، هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى، وهو نقص مذموم من المخلوق»[(١)].

«فالكبرياء والعظمة له، بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه العزيز الذي لا ينال، وأنه قهار لكل ما سواه.

فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو، فما لا يستحقه إلا هو، كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادّعاه كان مفترياً منازعاً للربوبية في خواصّها، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: **«يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: العَظَمَةُ إِزَارِي، وَالكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، فَمَنْ نَازَعَنِي وَاحِداً مِنْهُمَا عَذَّبْتُهُ»**[(٢)].

وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه، ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره، فادعاؤه منازعة للربوبية، وفرية على الله»[(٣)].

فاسم الله ﷻ المتكبر، يتضمن تنزيه الله ﷻ عن كل النقائص والعيوب الممكنة، التي يجب أن ينزه الله ﷻ عنها.

وبالكلام على هذه الآية وما تضمنته، يكون قد تمّ الكلام على الصفات المنفية الواردة في كتاب الله ﷻ، والتي جاءت على سبيل النفي المجمل، وسيتبع ذلك الحديث عن الصفات المنفية الواردة في كتاب الله ﷻ، والتي جاءت على سبيل النفي المفصل، في المطلب التالي بإذن الله تعالى.

---

(١) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢٣٩).

(٢) تقديم تخريجه انظر: ص(١٨٨).

(٣) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢٤٠).

المطلب الثاني

آيات الصفات الواردة على سبيل النفي المفصَّل

بعد الفراغ من ذكر الآيات الواردة على سبيل النفي المجمل، سأخصص هذا المطلب لإيراد الآيات التي جاءت على سبيل النفي المفصَّل لصفة معينة، وربطاً لمنهج أهل السنة والجماعة في النفي بالنصوص القرآنية، فإني ارتأيت تقسيم الآيات التي وردت على سبيل النفي المفصل إلى قسمين:

١ ـ الآيات التي تتضمن النفي لمتصل.

٢ ـ الآيات التي تتضمن النفي لمنفصل.

فقد سبق في الفصل الأول ذكر طريقة النصوص في نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ، فحرصاً على تطبيق هذا المنهج على النصوص مباشرة رأيت أن أقسم النصوص الواردة في هذا المطلب على هذا النحو؛ ليظهر مدى الترابط الوثيق بين فصول ومباحث ومطالب هذه الدراسة، وأصالة منهج أهل السنّة والجماعة الذين لا يخرجون فيما يعتقدونه في ربهم ﷻ عما ورد في القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهّرة وفق فهم السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ.

الآيات التي تتضمن النفي للمتصل

ورد في القرآن الكريم عدة آيات فيها نفي لبعض النقائص المتصلة بذات الله ﷻ، وسبق في الفصل الأول ذكر ضابط النفي لمتصل بذات الله ﷻ بأنه: «نفي كل ما يناقض صفة من صفات الكمال التي وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله ﷺ»[1].

ومما ورد على هذا السبيل في القرآن الكريم صفات كثيرة، فمن ذلك:

* نفي الموت، والسِّنة والنوم:

وردت آيات قرآنية كريمة عديدة في نفي بعض الأوصافُ عن الله ﷻ التي تقتضي نقصاً في كمال حياته ﷻ وقيوميته، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، فنفت هذه الآية عن الله ﷻ الموت، فبعد أن وصف الله ﷻ بأنه الحي الذي له الحياة الكاملة المطلقة، نفى ما يقابل هذه الصفة من الموت ليبيّن بأن حياته مخالفة لحياة غيره من المخلوقات التي وُصفت بالحياة، فحياته حياةٌ كاملة لم تُسبق بعدم ولا يعتريها الزوال، والتي تستلزم الاتصاف بجميع معاني الحياة الكاملة من السمع والبصر، والقدرة، والإرادة، والحكمة، وغيرها[2].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، نفت هذه الآية عن الله ﷻ السِّنة والنوم لمنافاتها كمال حياته

---

(١) شرح القصيدة النونية (٢/٥٧)، وانظر: الصفات الإلهية، تعريفها وأقسامها ص(٦٣).
(٢) انظر: جامع البيان (٣/٥)، تيسير الكريم الرحمن ص(٩١).

وقيوميته، فالسِّنة والنوم يناقضان كمال الحياة والقيام بأمر السمٰوات والأرض وما فيهما، لهذا نفاهما الله ﷻ عن نفسه، فهو ﷻ لا يعتريه النقص ولا الغفلة ولا الذهول عن خلقه طرفة عين[١].

و«لأن السِّنة والنوم إنما يعرضان للمخلوق، الذي يعتريه الضعف والعجز، والانحلال، ولا يعرضان لذي العظمة والكبرياء والجلال»[٢].

والسِّنة: النعاس، وهو أول النوم، من قولهم: رجلٌ وسْنان، أي: نعسان[٣].

ثم أتبع ﷻ نفي السِّنة بنفي النوم؛ لأنه أقوى.

قال الإمام الطبري رحمه الله: «﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ﴾ الذي لا يموت، ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ على كل ما هو دونه بالرزق والكلاءة والتدبير والتصريف من حال إلى حال، ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، لا يُغَيِّره ما يُغَيِّر غيره، ولا يزيله عما لم يزل عليه تنقل الأحوال وتصريف الليالي والأيام، بل هو الدائم على حال، والقيوم على جميع الأنام، لو نام كان مغلوباً مقهوراً؛ لأن النوم غالب النائم قاهره، ولو وسن لكانت السمٰوات والأرض وما فيهما دكاً؛ لأن قيام جميع ذلك بتدبيره وقدرته، والنوم شاغل المدبر عن التدبير، والنعاس يمانع المقدر عن التقدير بوسنه»[٤].

فجاءت هذه الآيات لنفي ما يضاد كمال حياة الله ﷻ وقيوميته، لئلا يتوهم متوهمٌ أن الله ﷻ قد يعتريه نقصٌ في وصفه بالحيِّ القيُّوم.

* نفي الجهل، وخفاء الأمور:

من الآيات القرآنية التي وردت لنفي صفة نقص عن الله ﷻ،

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٩١).

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص(٩١).

(٣) انظر: لسان العرب (١٣/ ٤٤٩)، المصباح المنير ص(٣٤٠).

(٤) جامع البيان (٣/ ٧)، وانظر: الصفدية (٢/ ٦٤).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ [آل عمران: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦١﴾ [يونس: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٣﴾ [سبأ: ٣].

والعزوب في اللغة: من الفعل عزب بمعنى: غاب وخفي وفات[١].

ومعنى الآية: «يخبر تعالى نبيه ﷺ أنه يعلم جميع أحواله، وأحوال أمته، وجميع الخلائق، في كل ساعة وأوان ولحظة، وأنه لا يعزب عن علمه وبصره مثقال ذرة في حقارتها وصغرها في السمٰوات ولا في الأرض، ولا أصغر منها ولا أكبر، إلا في كتاب مبين»[٢].

وما ذلك إلا لكمال علمه وسمعه وبصره ﷻ، وعظيم سلطانه وجبروته، فما من شيء إلا وقد أحاط به علمه وجرى به قلمه ﷻ، لا يغيب عنه من ذلك شيء.

فقد نفت هذه الآيات الكريمات صفة الجهل وخفاء الأمور عنه ﷻ؛ لأن الجهل منافٍ لكمال علمه ﷻ، وعزوب الأشياء وخفائها عنه ﷻ دليل على الجهل، والجهل منافٍ لكمال العلم، فلهذا نفاه الله ﷻ عن نفسه.

* نفي النسيان:

ومما ينفى عن الله ﷻ أيضاً مما يُضاد كمال علمه ﷻ، الضلال

(١) انظر: لسان العرب (٥٩٦/١)، القاموس المحيط ص(١٤٧)، المصباح المنير ص(٢١١)

(٢) تفسير القرآن العظيم (٤٠٤/٢)، وانظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٣٢٤).

والنسيان فقد جاء نفيهما عنه ﷻ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢].

فقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾، معناه: ولم يكن ربك ذا نسيان... بل هو الذي لا يعزب عنه شيء في السماء ولا في الأرض تبارك وتعالى، ولكنه أعلم بما يدبر ويقضي في خلقه ـ جلّ ثناؤه ـ[1].

فهو عالم بجميع الأشياء، متقدمها ومتأخرها، ولا ينسى شيئاً منها[2].

وذلك أن النسيان مناقض لكمال العلم والإحاطة، مناف لغاية الحكمة التي يتصف الله ﷻ بها، لهذا وجب نفيه عنه ﷻ.

وأما قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾، فقد ورد عن السلف تفسيرات عدة لمعنى قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي﴾، لكن قبل ذكر تلك التفسيرات، أذكر معنى كلمة «يَضِلُّ» في اللغة: يَضِلُّ مضارع ضَلَّ، وهو بمعنى ضياع الشيء وذهابه في غير حقه[3]، ويستعمل أيضاً بمعنى الخطأ، والنسيان[4]، كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، أي: تنسى[5].

وأما المفسرون فقد ذكروا معانيَ عدة للآية، منها:

أن معناها: لا يخطئ في التدبير، وهو تفسير ابن عباس[6].

---

(١) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٠٥).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٨٧)، فتح القدير (٣/ ٣٤٢).

(٣) انظر: العين (٧/ ٨)، معجم مقاييس اللغة ص(٥٩٦)، لسان العرب (١١/ ٣٩٣)، النهاية في غريب الحديث (٣/ ٩٧).

(٤) انظر: لسان العرب (١١/ ٣٩٣)، النهاية في غريب الحديث (٣/ ٩٨).

(٥) مفردات ألفاظ القرآن ص(٥١٠).

(٦) انظر: جامع البيان (١٦/ ١٧٣)، معالم التنزيل (٣/ ٢٢٠)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٣٩)، الدر المنثور (٥/ ٥٨٢).

وقيل: لا يهلك، ومنه قوله تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠][(١)].

وقيل: لا يغيب، يقال: ضلَّ الناسي، إذا غاب عنه حفظ الشيء، فمعناه: لا يغيب عن الله شيء، ولا يغيب هو عن شيء[(٢)].

وقيل: أخبر الله ﷻ أنه لا يحتاج إلى كتاب، والمعنى: لا يضل عنه علم شيء من الأشياء ولا معرفتها، ولا ينسى ما عِلمه منها[(٣)].

وهذا المعنى الأخير، والذي قبله أجمع المعاني، وأقربها إلى المدلول اللغوي للكلمة[(٤)].

فقوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾، «أي: لا يشذ عنه شيء، ولا يفوته صغير ولا كبير، ولا ينسى شيئاً، يصف علمه تعالى بأنه بكل شيء محيط، وأنه لا ينسى شيئاً تبارك وتعالى وتقدس وتنزه؛ فإن علم المخلوق يعتريه نقصانين، أحدهما: عدم الإحاطة بالشيء، والآخر نسيانه بعد علمه فنزه نفسه عن ذلك»[(٥)].

فهذه الآيات القرآنية الكريمة جاءت لتنفي عن علم الله ﷻ ما يقدح في كماله، فنفت الجهل وخفاء الأمور عنه ﷻ، والضلال والنسيان، وكلها صفات نقص تقدح في كمال العلم الذي هو من أجَلِّ صفات الكمال ونعوت الجلال التي يتصف الله ﷻ بها.

* مسألة:

فإن قيل: كيف الجمع بين هذه الآيات التي نفى الله ﷻ فيها عن نفسه

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/١٣٩).
(٢) انظر: جامع البيان (١٦/١٧٣)، معالم التنزيل (٣/٢٢٠)، الجامع لأحكام القرآن (١١/١٣٩)، الدر المنثور (٥/٥٨٢).
(٣) انظر: نفس المصادر السابقة.
(٤) انظر: جامع البيان (١٦/١٧٣)، الجامع لأحكام القرآن (١١/١٣٩)، تفسير القرآن العظيم (٣/١٥١).
(٥) تفسير القرآن العظيم (٣/١٥١).

النسيان وبين قوله تعالى في مواطن أخرى من كتابه الكريم: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾ [السجدة: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الجاثية: ٣٤].

فالجواب:

إن هذا النسيان المذكور في هذه الآيات غير النسيان الذي نفاه الله ﷻ عن نفسه في الآيات السابقة، فالمنفي عن الله ﷻ هو ما يقتضي نقصاً يجب تنزيه الله ﷻ عنه، والذي يقدح في كمال علم الله ﷻ.

أما النسيان الذي جاء ذكره في هذه الآيات فهو من قبيل المعاملة بالمثل، والجزاء من جنس العمل، فجاء في سياق العقوبة لمن وقع منه نسيان وغفلة عما أخبر الله ﷻ به من آياته وتكذيب للقائه، فيعامل معاملة الناسي؛ لأن الله ﷻ لا ينسى شيئاً علمه[(١)].

وقيل: النسيان هنا بمعنى الترك، أي: أن الله ﷻ يتركهم ولا يلتفت إليهم[(٢)].

فالنسيان في لغة العرب يكون على معنيين[(٣)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/٣٤٨)، تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢١٠، ٣٥٢، ٣/ ١٦٥، ٤٤٢، ٤/ ١٥٥).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن ص(٥٠٠)، جامع البيان (١/ ٤٧٧)، معالم التنزيل (١/ ١٠٤)، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ١٣٩، ٨/ ١٢٧، ١١/ ١٧٢)، تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢١٠).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(١٠٢٤)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٨٠٣)، لسان العرب (١٥/ ٣٢٢)، المصباح المنير ص(٣١١).

١ ـ بمعنى ترك الشيء عن ذهول وغفلة، وهذا الذي ينزه الله ﷻ عنه، وهو ضد الذِّكر.

٢ ـ ويكون بمعنى الترك عمداً، وهذا هو الذي عناه الله ﷻ في الآيات التي أطلق فيها النسيان على نفسه، لكن لا يستعمل في حقه إلا مقيداً.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وهذا النسيان[١] ضد ذلك الذكر[٢]، وفي الصحيح في حديث الكافر يحاسبه قال: «**أفظننتَ أنّك مُلَاقِي؟ قالَ: لَا، قالَ: فاليَوْمَ أنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي**»[٣]، فهذا يقتضي أنه لا يذكره كما يذكر أهل طاعته، هو متعلق بمشيئته وقدرته أيضاً، وهو ﷻ قد خلق هذا العبد وعلم ما سيعمله قبل أن يعمله، ولما عمل علم ما عمل، ورأى عمله، فهذا النسيان لا يناقض ما علمه ﷻ من حال هذا»[٤].

فهذا النقل عن شيخ الإسلام رحمه الله يوضح أن النسيان المقصود في مثل هذه الآيات التي جاء وصف الله ﷻ به، المراد به ترك ذكره لمن وقع منه ذلك، مقابلة لما فعله من ترك ذكر الله ﷻ، فهو من باب المجازاة والمقابلة، وقد سبق أن بيّنت في القاعدة الثامنة من الفصل السابق[٥]، أن الصفة إذا كانت نقصاً في حال وكمالاً في حال فإن الله ﷻ يوصف بحال الكمال دون النقص، مع مراعاة القيد الذي جاءت به، ففي مثل هذه الحالة التي نحن بصددها، يقال: أن الله ﷻ موصوف بنسيان من ينساه، وذلك على سبيل المقابلة والمجازاة بالمثل، والله أعلم[٦].

---

(١) في قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ١٢٦﴾ [طه: ١٢٦].

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢].

(٣) سيأتي تخريجه في ص(٣٩٩).

(٤) الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/١٣٥).

(٥) انظر: ص(٢٨٠) من هذه الرسالة.

(٦) سيأتي مزيد توضيح لهذه المسألة في المبحث الثاني، انظر: ص(٣٩٩).

*** نفي الغفلة:**

من الصفات التي تقتضي نقصاً في كمال علم الله ﷻ، والتي ورد نفيها عنه ﷻ في كتابه الكريم، الغفلة، وقد وردت عدة آيات قرآنية بنفي هذه الصفة عن الله ﷻ، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤، ٨٥، ١٤٠، ١٤٩، آل عمران: ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣، النمل: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ [المؤمنون: ١٧].

فالحال التي ذكرت فيها هذه الصفة المنفية عن الله ﷻ المراد بها تهديد الكافرين، بنفي ما قد يتوهمونه من إفلاتهم من العقوبة التي يستحقونها؛ لأنهم قد يظنون كذباً وزوراً أن الله ﷻ لا يطلع على أعمالهم، أو أنه ﷻ لا يقدر على عقوبتهم.

فتوعدهم الله ﷻ أشد الوعيد، بأنه عالم بأعمالهم حافظ لها، صغيرها وكبيرها، لا يغفل عن شيء منها، وسيجازيهم عليها أتم الجزاء وأوفاه[1].

وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الزخرف: ٨٠]، فحسبوا بظنهم الكاذب، وجهلهم بقدر الله ﷻ، أنه لا يسمع سرهم الذي لم يتكلموا به، وأسرُّوه في قلوبهم، وما كانوا يتناجون به خفية، فلذلك أقدموا على معصيته ﷻ، ظناً منهم أن لا تبعة ولا مجازاة على ما عملوا، فردَّ الله ﷻ عليهم ظنهم هذا بقوله: ﴿بَلَىٰ﴾ إنا نعلم سرَّهم ونجواهم ﴿وَرُسُلُنَا﴾ وهم الملائكة الموكلون بكتابة أعمال العباد ﴿لَدَيْهِمْ

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٣٧، ٣٨١).

يَكْتُبُونَ﴾، كل ما عملوا من صغيرة أو كبيرة، حتى إذا ردوا يوم القيامة وجدوا ما عملوا حاضراً، ولا يظلم ربك أحداً[(١)].

فالله ﷻ إنما نفى عن نفسه هذه النقائص والعيوب، في هذه الأمثلة، تهديداً ووعيداً لهؤلاء الكفار، الذين يتوهمون في حق الله ﷻ النقص، فيأتي هذا التهديد والوعيد منه ﷻ، في سياق نفي النقص عنه الصادر من الذين قال فيهم ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

فهذه الآيات الكريمات نفت عن الله ﷻ هذه النقائص والعيوب التي تقدح في كمال علمه ﷻ، وتقدح في كمال حفظه ﷻ، واطلاعه على شؤون خلقه ﷻ، وتقدح في كمال حكمته ﷻ، فإنه ﷻ لا يساوي بين المؤمن والكافر، بل يعامل كل واحدٍ منهما بما يستحق، يجازي هذا بعفوه وإحسانه، تفضلاً منه ورحمة، ويجازي هذا بأليم عقابه، حقاً منه وعدلاً.

*** نفي العبث، واللعب:**

من الصفات التي جاء نفيها في القرآن الكريم والتي تستلزم نقصاً في حق الله ﷻ العبث واللعب، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الأنبياء: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القيامة: ٣٦].

فهذا إخبار منه ﷻ بأنه لم يخلق السمٰوات والأرض وما فيهما، ولم يخلق الإنس والجن عبثاً ولا لعباً، من غير فائدة ولا حكمة، كما قد يظنه بعض الكفرة، فإن ذلك مناف لكمال علمه، وحكمته، وعظمته، وجلاله، لهذا أعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٧١٥).

كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ [الأنبياء: ١٧]، أي: لو كان ذلك على الفرض والتقدير والمحال، لما أطلعناكم عليه؛ لأن ذلك نقص ومَثَلُ سوء لا نحب أن نريه إياكم[1].

فهذا التفصيل في النفي، لئلا يتوهم واهم أن الله ﷻ قد لحقه النقص، فنفى هذا الأمر المعيَّن؛ لأن اللهو واللعب نقصٌ، منافٍ لكمال حكمته وحمده، فلم يخلق ﷻ شيئاً عبثاً ولا باطلاً، بل أتقن كل شيء خلقه وأحكم وأتقن صنعه[2].

*** نفي التعب والإعياء، والإثقال، وأن يعجزه شيء ﷻ:**

جاء في عدد من الآيات القرآنية نفي بعض الصفات المنافية لكمال قدرة الله ﷻ وقوته التامة على كل أمور هذا الكون علويّه وسفليّه، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ [الأحقاف: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥].

واللغوب في اللغة: شدَّة التعب والإعياء[3].

وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥]، يَعْيَ، من الإعياء، وهو: التعب، والكلال[4].

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٤٦٩).

(٢) انظر: رسالة في قنوت الأشياء كلها لله، ضمن جامع الرسائل (١/١٩ ـ ٢٣)، شرح القصيدة النونية (٢/٦٠).

(٣) انظر: العين (٤/٤٢١)، لسان العرب (١/٧٤٢)، القاموس المحيط ص(١٧٢).

(٤) انظر: العين (٢/٢٧٢)، لسان العرب (١٥/١١٤).

ووجه هذا النفي لدفع توهم قد يحصل لبعض العقول، وذلك أنه قد يقول الذهن الذي لا يُقَدِّر الله حق قدره: هذه السمٰوات العظيمة والأرضون العظيمة، إذا كان خلقها في ستة أيام فسيلحقه التعب من ذلك، وهذا المخلوق العظيم الذي هو الإنسان لا بد أن الله ﷻ قد تعب في خلقه، فنفى الله ﷻ ذلك.

وبالفعل فإنه قد وُجِدَ من توهم هذا الوهم، فزعم أهل الكتاب أن الله ﷻ عندما فرغ من خلق السمٰوات والأرض استراح يوماً من تعب الخلق[1]، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فأبطل الله ﷻ هذا الزعم، وبيّن أنه ﷻ لا يلحقه التعب والإعياء، من خلق شيء من مخلوقاته مهما عظم، لما في ذلك من النقص المنافي لكمال قوته وقدرته ﷻ.

وقال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥].

الأود في اللغة: الإثقال، يقال: آد يؤود أوداً وإياداً: إذا أثقله الشيء، وبلغ منه المجهود والمشقة[2].

وكذلك قال أهل التفسير عند ذكر معنى هذه الآية: أن الله ﷻ: «لا يثقله ولا يكترثه[3] حفظ السمٰوات والأرض ومن فيهما ومن بينهما، بل ذلك سهلٌ عليه، يسير لديه، وهو القائم على كل نفسٍ بما كسبت، الرقيب على جميع الأشياء، فلا يعزب عنه شيء، ولا يغيب عنه شيء، والأشياء كلها حقيرة بين يديه، متواضعة ذليلة صغيرة بالنسبة إليه، محتاجة فقيرة، وهو الغني الحميد، الفعّال لما يريد، الذي لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، وهو القاهر لكل شيء، الرقيب العلي العظيم، لا إلٰه غيره ولا رب سواه»[4].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٢٣٠)، فتح الباري (٨/ ٤٥٩).

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٩٧)، لسان العرب (٣/ ٧٤).

(٣) يكترث، من الفعل كَرَثَ، يقال: كَرَثه الأمر، يَكْرِثُهُ، ويَكْرُثُه، كَرْثاً، وأَكْرَثَه: ساءه واشتدَّ عليه، وبلغ منه المشقة. انظر: العين (٥/ ٣٤٩)، لسان العرب (٢/ ١٨٠).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٩٣)، وانظر: جامع البيان (٣/ ١١)، معالم التنزيل (١/ ٢٤٠).

وهذا النفي منه ﷺ لهذه الصفة إنما هو لإثبات كمال عظمته، وقوته، وقدرته، وتمامها، وكمال علمه وحكمته(١).

أما الآيات التي ورد فيها نفي إعجاز شيء لله فكثيرة، وهي:

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا ﴿١٢﴾﴾ [الجن: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنفال: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأحقاف: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ ۖ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [الأنعام: ١٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ۖ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [يونس: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ [هود: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [هود: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [النحل: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾﴾ [النور: ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [العنكبوت: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ۚ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾﴾ [الزمر: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٣١﴾﴾ [الشورى: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ [التوبة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣].

---

(١) انظر: الصفدية (٢/ ٦٥)، تيسير الكريم الرحمن ص(٩٢).

نفى الله ﷻ في هذه الآيات أن يعجزه شيء من المخلوقات، وذلك لكمال قدرته تعالى وقوته النافذة في كل شيء، الذي لا يخرج عن ملكه وسلطانه شيء.

وهذا النفي منه ﷻ لهذه الصفة، غالباً ما يأتي في سياق التهديد والوعيد للكافرين، الذين يظنون أنهم مع ما يفعلونه من تكذيب لآيات الله ﷻ ورسله، فإنهم قد يفلتون من عقاب الله ﷻ وعذابه، فيأتي هذا النفي من الله ﷻ ليبطل هذا الظن الكاذب والوهم الفاسد، بنفي أن يعجزه شيء من مخلوقاته على أن يتصرف الله ﷻ في خلقه بما يشاء ﷻ؛ لكمال قوته وقدرته، ونفاذ سلطانه تبارك وتعالى.

وهذا التفصيل في النفي لهذه الصفات السابقة، لئلا يتوهم واهمٌ أن الله ﷻ قد لحقه النقص، فنفى هذه الأمور المعيَّنة من التعب والإعياء والإثقال والإعجاز؛ لأنها نقص يتنزه الله ﷻ عنه؛ لمنافاته كمال قدرته وقوته ﷻ، بخلاف المخلوق، فإنه وإن كان قادراً على بعض الأشياء إلا أنه يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه، ويعجز عن أشياء لا يستطيع فعلها(١).

*** نفي البخل والغلول:**

من الصفات المنفية عن الله ﷻ والتي تستلزم نقصاً في كمال ملك الله ﷻ صفة البخل والغلول، وذلك في:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

واليهود ـ عليهم من الله ما يستحقون ـ زعموا أن الله ﷻ بخيل ـ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ـ لهذا فإن يده مغلولة لا ينفق على عباده.

(١) انظر: التدمرية ص(٥٩).

ومغلولة كلمة مشتقة من الفعل غلل، وهو بمعنى: تدرُّع الشيء وتوسطه، وقيل: لليد مغلولة، أي: أنها ممسكة عن الإنفاق، فكأن فيها حديدة تمسكها[1].

ففي الآية: «يخبر تعالى عن مقالة اليهود الشنيعة، وعقيدتهم الفظيعة، فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، أي: عن الخير والإحسان والبر، ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾، وهذا دعاء عليهم، بجنس مقالتهم، فإن كلامهم متضمن لوصف الله الكريم، بالبخل، وعدم الإحسان، فجازاهم بأن كان هذا الوصف منطبقاً عليهم، فكانوا أبخل الناس، وأقلهم إحساناً، . . . قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، لا حجر عليه، ولا مانع يمنعه مما أراد»[2].

والله ﷻ إنما نفى عن نفسه هذا الوصف القبيح لكمال غناه ﷻ، وكمال كرمه وجوده وإحسانه، وفضله وإنعامه على جميع عباده مؤمنهم وكافرهم، بل على سائر مخلوقاته.

*** نفي الفقر:**

ومما نفاه الله ﷻ عن نفسه أيضاً وصف الفقر، فهو الغني الحميد الذي لا يحتاج إلى أحد، والجميع محتاجون إليه فقراء إلى تفضله وإنعامه.

فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، قال ابن عباس ﷺ: «لما نزل قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، قالت اليهود: يا محمد، افتقر ربك فسأل عباده القرض؟ فأنزل الله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾، الآية»[3].

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٦١٠)، لسان العرب (١١/ ٥٠٤).

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص(٢٠٠)، وانظر: جامع البيان (٦/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، تفسير القرآن العظيم (٢/ ٧١ ـ ٧٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٤/ ١٩٤ ـ ١٩٥)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٤١٠).

فسبب نزول هذه الآية يدلك على جرأة اليهود ووقاحتهم في وصفهم ربهم تبارك وتعالى بالفقر، وأنهم هم الأغنياء فقال تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾، أي: سنكتبه في صحائف أعمالهم، ونأمر الحفظة بإثبات قولهم، حتى يقرؤوه يوم القيامة في كتبهم، فيكون أوكد للحجة عليهم، تهديداً لهم ووعيداً بأليم العذاب وشديد العقاب(١).

قال النبي ﷺ: «يَدُ اللهِ مَلأَى، لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَقَالَ: أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَدِهِ، وَقَالَ: عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ وَبِيَدِهِ الأُخْرَى المِيزَانُ، يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ»(٢).

«وهذا الكلام.. أبان زيادة الغنى، وكمال السعة، والنهاية في الجود، والبسط في العطاء»(٣).

فالفقر صفة نقص يتنزه الله ﷻ عنها، لكمال غناه وملكه، لا يحتاج إلى خلقه تبارك وتعالى، والخلق محتاجون إليه في جميع شؤونهم، لا يستغنون عنه طرفة عين.

* نفي الإطعام:

ومما ينفى عن الله ﷻ مما يضاد كمال غناه ﷻ، حاجته إلى الطعام والإطعام:

قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/١٨٨)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٤١٠)، تيسير الكريم الرحمن ص(١٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٠٤ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، برقم (٧٤١١)، ومسلم (٧/ ٨٢ مع النووي)، كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة، برقم (٢٣٠٦).

(٣) فتح الباري (١٣/ ٤٠٦).

ففي هذه الآية نفى الله ﷻ أن يحتاج إلى خلقه كما هم محتاجون إليه، فهو الذي يرزقهم ولا يُرزق ﷻ، وذلك على قراءة: يُطْعَم، بضم الياء وفتح العين، وهي قراءة الجمهور.

وعلى قراءة: يَطْعَم بفتحهما، فالمعنى: أنه يرزق عباده، وهو ﷻ غير محتاج إلى ما يحتاجه المخلوق من الطعام، وهي قراءة سعيد بن جبير، ومجاهد، والأعمش.

وقرئ: يُطْعِم، بضم الياء وكسر العين، أي: أنه ﷻ يُطعِم عباده، ولا يُطعِم نفسه ﷻ لاستغنائه عن الطعام[1].

فنفى الله ﷻ أن يكون محتاجاً إلى الطعام؛ لأنه ﷻ هو الغني الحميد، وورد هذا النفي في سياق الاحتجاج على المشركين وإفحامهم بالحجة الباهرة، فقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، أي: قل يا محمد ﷺ لهؤلاء المشركين بالله: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ من هؤلاء المخلوقات العاجزة، يتولاني وينصرني؟!

فلا أتخذ من دونه تعالى ولياً؛ لأنه ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، أي: خالقهما ومدبرهما، ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾، أي: وهو الرزاق لجميع الخلق، عن غير حاجة منه تعالى إليهم، فكيف يليق أن أتخذ ولياً غير الخالق، الرازق، الغني، الحميد؟!!»[2].

وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

يُذَكِّرُ ﷻ في هذه الآيات بالغاية التي خلق من أجلها الجن والإنس،

---

(١) انظر في هذه القراءات ومعانيها: جامع البيان (٧/١٥٩)، زاد المسير (٣/١١)، الجامع لأحكام القرآن (٦/٢٥٦)، تفسير القرآن العظيم (٢/١١٩)، فتح القدير (٢/١٠٤).

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص(٢١٤).

وبعث من أجلها الرسل، وأنزل الكتب، وهي عبادته تعالى وحده لا شريك له، لم يخلق عباده لحاجة إليهم؛ بل هو ﷻ الغني عن الحاجة إلى أحد بوجه من الوجوه، والخلق جميعاً فقراء محتاجون إليه، في جميع حوائجهم وشؤونهم، فهو ﷻ الرَّزَّاق كثير الرزق، فما من دابة في الأرض ولا في السماء إلا عليه رزقها، ذو القوة المتين(١).

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢].

والصَّمد فسَّره بعض السلف بأنه الذي لا جوف له، فلا يأكل ولا يشرب(٢).

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٧٥٥)، وانظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٢٣٩)، فتح القدير (٥/ ٩٢).

(٢) ذكر ذلك عن جماعة من السلف منهم: ابن مسعود، وابن عباس ـ ﷺ، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، والضحاك، وعامر بن شراحيل الشعبي، وسعيد بن المسيب، وعكرمة ـ رحمهم الله، انظر: جامع البيان: (٣٠/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥).

وذكرت تفاسير أخرى للصمد، بأنه: السيد الذي كمل في سؤدده، وهو مع القول الأول أشهر الأقوال. وبأنه: الذي لم يخرج منه شيء، وبأنه: الذي لم يلد ولم يولد، وبأنه: الباقي الذي لا يفنى، وبأنه: الذي تصمد إليه الناس في حوائجها، أي: ترجع إليه، انظر: جامع البيان (٣٠/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦)، مجموع الفتاوى (١٧/ ٢١٥ ـ ٢٢٥).

وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ إلى أن هذه الأقوال كلها صحيحة ولا يناقض بعضها بعضاً، وذلك أن كلمة صمد في أصل اشتقاقها اللغوي تدل على الاجتماع، والقوة، فيكون تفسيره بأنه الذي لا جوف له؛ لأن الشيء كلما اجتمع بعضه إلى بعض، ولم يكن فيه خلل كان أقوى، وتفسيره بأنه السيد؛ لأن السيد هو الذي يجتمع الناس عليه، ويرجعون إليه في حوائجهم، فيكون الأمر كما قال شيخ الإسلام: «الاشتقاق يشهد للقولين جميعاً، قول من قال: إن الصمد الذي لا جوف له، وقول من قال إنه السيد، وهو على الأول أدل؛ فإن الأول أصل للثاني».

انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٢٦ ـ ٢٣٤)، الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٢٤ ـ ١٠٢٧).

ففي هذه الآيات نفى الله ﷻ حاجته للطعام، أو الإطعام، أو الحاجة لأي شيء من مخلوقاته تبارك وتعالى، لكمال غناه وحمده، فهو لا يحتاج إلى غيره.

*** نفي إخلاف الوعد والعهد، أو تبديل القول:**

من الصفات التي تستلزم نقصاً في حقه ﷻ، والتي نفاها الله ﷻ في أكثر من موضع في كتابه، إخلاف الوعد والعهد وتبديل القول، لمنافاته لكمال صدقه وعدله وحكمته.

وقد وردت في القرآن الكريم على ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: إخباره ﷻ عن نفسه بأنه لا يخلف الوعد والعهد، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [البقرة: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [الروم: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ [الزمر: ٢٠].

الحالة الثانية: إخباره ﷻ بعدم إخلاف الوعد في سياق دعاء العباد، وذلك في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٩﴾﴾ [آل عمران: ٩].

الحالة الثالثة: إخباره ﷻ بعدم إخلاف الوعد، وعدم تبديل القول، في معرض التهديد والوعيد للكفار، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [الرعد: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحج: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤٧﴾﴾ [إبراهيم: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩].

ومعنى قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾، أي: «لا يمكن أن يُخلف ما قاله الله وأخبر به؛ لأنه لا أصدق من الله قيلاً، ولا أصدق حديثاً»[١].

ففي هذه الآيات الكريمات نفى الله ﷻ أن يخلف عهده ووعده، وأن يُبَدَّلَ القول لديه، لكمال عظمته ﷻ، وعظيم سلطانه، ومنتهى عدله وقسطه، وغاية حكمته وصدقه، قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النور: ٢٥]، أي: «يوفيهم جزاءهم على أعمالهم، الجزاء الحق، الذي بالعدل والقسط، يجدون جزاءها موفوراً، لم يفقدوا منها شيئاً»[٢]، كما وعدهم الله ﷻ بذلك، إن الله لا يخلف الميعاد.

فإخلاف الوعد والعهد، وتبديل القول، من الصفات المستقبحة المستهجنة من العباد، إذا كانت صادرة من بعضهم في معاملاتهم بينهم، فكيف إذا كانت صادرة من رب السموات والأرض، لا شك أن ذلك أكثر قبحاً، ومنافاة لكماله ﷻ، لهذا نفاه الله ﷻ عن نفسه.

* نفي الظلم:

ومما نفاه الله ﷻ عن نفسه، مما يقتضي نقصاً في حقه تبارك وتعالى، الظلم المنافي لكمال عدله، وذلك في آيات عديدة هي:

قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢، الأنفال: ٥١، الحج: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ [الأنعام: ١٣١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [يونس: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٧]،

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ص(٧٤٩).

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص(٥١٤).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الروم: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الزخرف: ٧٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣].

ففي هذه الآيات الكريمات ينفي الله ﷻ صفة نقص، هي من أنقص الصفات، وأشنعها، ألا وهي الظلم، والظلم هو: «وضع الشيء في غير موضعه المُختص به، إما بنقصان أو بزيادة، وإما بعدول عن وقته أو مكانه»[1].

فالله ﷻ حكمٌ عدلٌ، يضع الأشياء مواضعها، لا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه حكمته وعدله تبارك وتعالى، فلا يظلم مثقال ذرة، ولا يجزي أحداً إلا بذنبه، لا يزاد في سيئاته، ولا ينقص من حسناته شيئاً، كما أنه ﷻ لا يسوي بين المؤمن والكافر، والصالح والفاجر، بل يجازي كلًّا بعمله. قال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النجم: ٣٦ ـ ٤١][2].

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن ص(٥٣٧)، وانظر: رسالة في معنى كون الرب عادلاً وفي تنزهه عن الظلم، ضمن جامع الرسائل (١/١٢٣).

(٢) انظر: رسالة في معنى كون الرب عادلاً وفي تنزهه عن الظلم، ضمن جامع الرسائل (١/١٢٣ ـ ١٢٤، ١٢٦)، تيسير الكريم الرحمن ص(١٤٤).

* **نفي الاستحياء من الحق:**

من الصفات المتضمنة نقصاً في حال، وكمالاً في حال، والتي جاء نفي حال النقص منها في القرآن الكريم، صفة الاستحياء من الحق، وذلك في موضعين من القرآن الكريم، وهما:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

فإن الاستحياء من الحق نقصٌ ينزه الله ﷻ عنه، ومعنى لا يستحي في هذه الآيات: لا يستنكف ولا يمتنع من ذكر الحق، وضرب المثل[١].

وقيل معناه: لا يخشى أن يضرب مثلاً، وأن يذكر الحق من الأحكام الشرعية[٢].

فلما كان الاستحياء من الحق موجباً للامتناع من ذكره، وترك الحق خشية الناس، نفاه الله ﷻ عن نفسه؛ لأن ترك الحق نقصٌ يتنزه الله ﷻ عنه، مع أن الحياء صفة مثبتة لله ﷻ كما في ورد ذلك في أحاديث عديدة[٣]، فهي صفة كمال تليق بالله ﷻ ثبتت في سنة النبي ﷺ فوجب الإيمان بها واعتقاد اتصاف الله ﷻ بها، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة عند ذكر الأحاديث المتعلقة بهذه الصفة، في المبحث القادم إن شاء الله تعالى[٤].

---

(١) انظر: معالم التنزيل (١/ ٥٨، ٣/ ٥٤٠)، زاد المسير (١/ ٥٤)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٦٨، ١٤/ ١٤٦)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٦٢).

(٢) انظر: جامع البيان (١/ ١٧٩، ٢٢/ ٣٨)، زاد المسير (١/ ٥٤)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٦٨)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٦٢).

(٣) سيأتي ذكرها في المبحث القادم بإذن الله تعالى.

(٤) انظر: ص(٤٠٢) من هذه الرسالة.

*** نفي إدراك شيء له ﷻ بالأبصار:**

من الأمور التي نفاها الله ﷻ عن نفسه في كتابه الكريم، أن تحيط الأبصار به ﷻ وذلك في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وقد ورد عن بعض السلف تفسير لهذه الآية، بضرب المثل لمن احتج بها على نفي الرؤية، فعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «إن النبي ﷺ رأى ربه»، فقال له رجل عند ذلك: أليس قال الله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، فقال له عكرمة: ألست ترى السماء؟ قال: بلى، قال: فكلها ترى»[(١)].

والإدراك: الإحاطة بالشيء من جميع جوانبه، وهو أخص من الرؤية، فيقال: رأيت الشيء، ولم أدركه، ولا يقال: أدركت الشيء ولم أره[(٢)].

فمعنى قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾: أن الأبصار لا تحيط به ﷻ وإن كانت تراه في الآخرة، وتفرح بالنظر إلى وجهه الكريم، فنفي الإدراك لا ينفي الرؤية، بل يثبتها بالمفهوم، فإنه ﷻ لكمال عظمته وجلاله، وأنه أكبر من كل شيء، يُرى، ولا يحاط به رؤيةً، كما أنه ﷻ يعلم ولا يحاط به علماً؛ لأن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في جامع البيان (٢٧/ ٥٢)، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٣٣٥)، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه.

(٢) انظر: الكليات ص(٦٦).

(٣) انظر: معالم التنزيل (٢/ ١٢٠)، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٧)، الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٢٢)، تفسير القرآن العظيم (٢/ ١٥٣)، فتح القدير (٢/ ١٤٨ ـ ١٤٩)، تيسير الكريم الرحمن ص(٢٣٠).

وانظر: في تفصيل الرد على من استدل بهذه الآية على نفي الرؤية: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٧٤)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٥٣ ـ ٥٥٤)، الصفدية (١/ ٩١، ٢/ ٦٥ ـ ٦٦)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٣١٧ ـ ٣٢١)، مجموع الفتاوى (١١/ ٤٨١)، =

قال شيخ الإسلام كَلَلهُ: «وكذلك قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، الإدراك عند السلف والأكثرين هو الإحاطة، وقال طائفة: هو الرؤية، وهو ضعيف؛ لأن نفي الرؤية عنه لا مدح فيه؛ فإن العدم لا يرى، وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لا يستلزم أمراً ثبوتياً فلا يكون فيه مدحٌ، إذ هو عدمٌ محضٌ، بخلاف ما إذا قيل: لا يحاط به، فإنه يدل على عظمة الرب جل جلاله، وإن العباد مع رؤيتهم له لا يحيطون به رؤيةً، كما أنهم مع معرفته لا يحيطون به علماً»[1].

ففي هذه الآية نفى الله ﷻ أن تدركه الأبصار وتحيط به الأنظار، لكمال عظمته وجلاله، فهو أكبر من كل شيء، أكبر من أن تحيط بعظمته الأبصار، كما أنه ﷻ أكبر من أن تحيط به العلوم والأفكار، فتضمن هذا النفي إثبات كمال العظمة والجلال، وأنه ﷻ الكبير المتعال.

*** نفي الخوف من عواقب الأشياء:**

من الأمور التي نفاها الله ﷻ عن نفسه في كتابه الكريم، الخوف من عاقبة أفعاله تبارك وتعالى، قال تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ۝١٥﴾ [الشمس: ١٥].

ومعنى الآية: أن الله ﷻ فعل ما فعل بهم مما ذكره من قبل: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١٤]، وهو غير خائف أن تلحقه تبعةٌ من أحد على ما فعله بهم[2]، وقيل: أن الضمير عائد على الذي

= تفسير سورة الأعلى، ضمن مجموع الفتاوى (١٦/ ٨٧ ـ ٨٩)، جواب أهل العلم والإيمان أن «قل هو الله أحد» تعدل ثلث القرآن، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/ ١١١)، حادي الأرواح ص(٣٣٣ ـ ٣٣٦)، مدارج السالكين (٣٦١).

(١) جواب أهل العلم والإيمان أن «قل هو الله أحد» تعدل ثلث القرآن، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/ ١١١)، وانظر: الصفدية (٢/ ٦٥ ـ ٦٦).

(٢) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٢١٥)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٥٣)، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥١٨).

عقر الناقة، ولكن السياق يدل على الأول[١].

وكيف يخاف من هو قاهر لكل مخلوق، لا يخرج من قهره وتصرفه منهم أحدٌ، حكيم في كل ما قضاه وشرعه[٢]؟

«فنفى عن نفسه ﷻ خوف عاقبة ما فعله من إهلاك أعدائه، بخلاف المخلوق؛ فإنه إذا انتقم من عدوه يخاف عاقبة ذلك، إما من الله وإما من المنتصرين لعدوه، وذلك على الله محال، والخوف يتضمن نقصان العلم والقدرة والإرادة؛ فإن العالم بأن الشيء لا يكون لا يخافه، والعالم بأنه يكون ولا بد قد ييئس من النجاة منه فلا يخاف، وإن خاف فخوفه دون خوف الراجي.

وأما نقص القدرة؛ فلأن الخائف من الشيء هو الذي لا يمكنه دفعه عن نفسه، فإذا تيقن أنه قادرٌ على دفعه لم يخفه.

وأما نقص الإرادة؛ فلأن الخائف يحصل له الخوف بدون مشيئته واختياره، وذلك محالٌ في حق من هو بكل شيءٍ عليمٌ، وعلى كل شيءٍ قديرٌ، ومن لا يكون شيءٌ إلا بمشيئته وإرادته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وهذا لا ينافي كراهته سبحانه، وبغضه، وغضبه، فإن هذه الصفات لا تستلزم نقصاً، لا في علمه، ولا في قدرته، ولا في إرادته، بل هي كمالٌ؛ لأن سببها العلم بقبح المكروه المبغوض المغضوب عليه، وكلما كان العلم بحاله أهم كانت كراهته وبغضه أقوى»[٣].

فهو ﷻ لكمال علمه وقدرته وإرادته، نفى عن نفسه الخوف من عواقب الأمور التي يفعلها، فهو الكامل من كل وجهٍ، لا يلحقه نقصٌ بوجهٍ من الوجوه تبارك وتعالى.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣٠/ ٢١٥)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٥٤)، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥١٨).

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٨٥٧).

(٣) الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٤٥).

* **نفي تضييع شيء من الأشياء:**

من الأمور التي ورد نفيها عن الله ﷻ في القرآن الكريم، أن يضيع الله ﷻ شيئاً من الأشياء، مما يجب حفظه، وقد ورد ذلك في آيات عدة، وهي:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿يَسۡتَبۡشِرُونَ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٧١﴾ [آل عمران: ١٧١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [هود: ١١٥، يوسف: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

في هذه الآيات الكريمات نفى الله ﷻ عن نفسه أن يضيّع شيئاً من أجور العباد على أعمالهم التي عملوها، وذلك لكمال حفظه سبحانه، وكمال علمه بما عملوه، وكمال عدله؛ فإنه لا يضيع على عبده مثقال ذرة من عمل عمله، بل سيجد ثواب ذلك عنده بأعظم وأحسن مما عمل.

فقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾، قيل: إيمانكم هنا، المراد به: صلاتكم، والمقصود أنه أشفق أناس على أعمال إخوانهم الذين ماتوا قبل أن تحول القبلة، فأنزل الله هذه الآية[1].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ﷺ: «أي: ما ينبغي له ولا يليق به تعالى، بل هو من الممتنعات عليه، فأخبر أنه ممتنع عليه

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/١٦ ـ ١٨)، الدر المنثور (١/٣٤٢)، تفسير القرآن العظيم (١/١٨١).

ومستحيل أن يضيع إيمانكم، وفي هذا بشارة عظيمة لمن منَّ الله عليهم بالإسلام والإيمان، بأن الله سيحفظ عليهم إيمانهم، فلا يضيعه، وحفظه نوعان:

حفظ عن الضياع والبطلان، بعصمته لهم عن كل مفسد ومزيد له، ومنقص من المحن المقلقة، والأهواء الصَّادَّة.

وحفظ بتنميته لهم، وتوفيقهم لما يزداد به إيمانهم، ويتم به إيقانهم، فكما ابتدأكم بأن هداكم للإيمان، فسيحفظه لكم، ويتم نعمته بتنميته وتنمية أجره وثوابه، وحفظه من كل مكدر»[1].

فنفت هذه الآيات الكريمات عن الله ﷻ صفة تضييع الأجور على أصحابها، لما في ذلك من النقص الذي يتنزه الله ﷻ عنه، ومنافاته لكمال حفظه وعدله تبارك وتعالى.



(١) تيسير الكريم الرحمن ص(٥٣)، وانظر: ص(٤٢٦).

الآيات التي تتضمن النفي لمنفصل

ورد في القرآن الكريم عدة آيات فيها نفي لبعض النقائص المنفصلة عن ذات الله ﷻ، وسبق في الفصل الأول ذكر ضابط النفي لمنفصلٍ عن ذات الله ﷻ بأنه: «تنزيه الله ﷻ عن أن يشاركه أحد من خلقه في شيء من خصائصه التي لا تنبغي إلا له»[1].

ومما ورد على هذا السبيل في القرآن الكريم آيات متعددة، فمن ذلك:

*** نفي أن يكون له والد ﷻ:**

من النقائص التي نفاه الله ﷻ عن نفسه في كتابه الكريم، نفي أن يكون له والد ﷻ، وذلك في:

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣].

نفى الله ﷻ في هذه الآية أن يكون متولداً عن شيء ﷻ، فهو الأول الذي ليس قبله شيء، فالله تبارك وتعالى «ليس بمحدثٍ، لم يكن فكان؛ لأن كل مولود فإنما وجد بعد أن لم يكن، وحدث بعد أن كان غير موجود، ولكنه تعالى قديم لم يزل، ودائم لم يبد، ولا يزول ولا يفنى»[2].

ونفي الله ﷻ للوالد إنما هو لإثبات كمال غناه، وعدم حاجته لأي شيء منفصلٍ عنه في وجوده وبقائه تبارك وتعالى، فقد تضمن هذا النفي إثباتاً لكمال غنى الله ﷻ واستقلاله عن الحاجة لأحد مهما كان.

---

(١) شرح القصيدة النونية (٢/ ٥٧)، وانظر: الصفات الإلهية، تعريفها وأقسامها ص(٦٣ ـ ٦٤).

(٢) جامع البيان (٣٠/ ٣٤٧)، وانظر: التسهيل لعلوم التنزيل (٤/ ٢٢٤)، فتح القدير (٥/ ٥١٦).

ولعل العلة في عدم تركيز القرآن العظيم على ذكر هذه المسألة، أنه لم يعرف في الأمم السابقة ولا المعاصرة لنزول القرآن الكريم، ولا بعد ذلك، من ادعى الوالد لله ﷻ، بخلاف مسألة الصاحبة والولد، فإنه وجد من قال بذلك قديماً وحديثاً، كما سيأتي، بإذن الله تعالى.

*** نفي اتخاذ الصاحبة:**

نفى الله ﷻ في كتابه الكريم أن تكون له صاحبة، وذلك في قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝١٠١﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝٣﴾ [الجن: ٣].

نفى الله ﷻ في هاتين الآيتين أن تكون له صاحبة، وهي: الزوجة[1]؛ أي: إذا كان الله ﷻ هو خالق كل شيء، فكيف يجوز أن يكون له ولد ولم تكن له صاحبة فيكون له منها ولد؛ لأن الولد إنما يكون من الذكر والأنثى؛ ولا ينتقض هذا بآدم وحواء أبوينا، ولا بالمسيح؛ فإن الله سبحانه مزج تراب آدم بالماء حتى صار طيناً، ثم أرسل عليه الهواء والشمس حتى صار كالفخار، ثم نفخ فيه الروح، وكانت حواء مستلةً منه وجزءاً من أجزائه، والمسيح خلق من ماء مريم ونفخة المَلَك، وكانت النفخة له كالأب لغيره.

ولأن التوالد يكون بين شيئين متناسبين، والله ﷻ لا يناسبه شيء، ولا يشابهه شيء من خلقه[2]، ولأن الصاحبة إنما تكون للضعيف العاجز، الذي تضطره الشهوة الباعثة إلى اتخاذها.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٨/ ٣٨٢)، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٦)، المعجم الوسيط (١/ ٥١٠).

(٢) انظر: جامع البيان (٧/ ٢٩٨)، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٦٩)، الصفدية (١/ ٢١٦)، الجواب الصحيح (٣/ ١٩٢، ٤/ ٤٦٩)، الرد على المنطقيين ص(٢١٨ ـ ٢١٩)، تحفة المودود ص(١٦٦)، تفسير القرآن العظيم (٢/ ١٥٢)، فتح القدير (٢/ ١٤٨).

ولذا قال النفر من الجن: علا ملك ربنا، وسلطانه، وقدرته، وعظمته، أن يكون ضعيفاً ضعف خلقه، الذين تضطرهم الشهوة إلى اتخاذ صاحبة، أو وقاع شيء يكون منه ولد[1].

فإنه ﷻ غني عن مخلوقاته، ومخلوقاته فقيرة إليه، مضطرة إليه في جميع أحوالها؛ وهو خالق كل شيء ومبدعه؛ لهذا لم يجز أن يتخذ مما خلق صاحبة ولا ولداً، لكمال غناه وعظمته وجلاله تبارك وتعالى، واتخاذ الصاحبة والولد ينافي ذلك؛ لأنه يضاد كمال الغنى[2].

*** نفي اتخاذ الولد:**

نفي اتخاذ الولد قضية تكرر ذكرها في القرآن الكريم كثيراً، فنزه نفسه ﷻ عن اتخاذ الولد كما ادعى ذلك النصارى في عيسى، واليهود في عُزير، والمشركون في الملائكة، وذلك في مواطن عدة من القرآن الكريم، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

الآيات التي نفت اتخاذ الولد مقرونة بالتسبيح:

وذلك في عشرة مواضع من القرآن الكريم، وهي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾ [البقرة: ١١٦ ـ ١١٧].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ

(١) انظر: جامع البيان (٢٩/١٠٥).
(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٢٢٩، ٨٢٤).

إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾﴾ [النساء: ١٧١].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنعام: ١٠٠ ـ ١٠١].

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس: ٦٨].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [النحل: ٥٧].

٦ ـ وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ﴾ [مريم: ٣٥].

٧ ـ وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦].

٨ ـ وقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمۡ خَلَقۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثٗا وَهُمۡ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمۡ لَكُمۡ سُلۡطَٰنٞ مُّبِينٞ ﴿١٥٦﴾ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٥٧﴾ وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ وَلَقَدۡ عَلِمَتِ ٱلۡجِنَّةُ إِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾﴾، إلى قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٤٩ ـ ١٨٢].

٩ ـ وقوله تعالى: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٤﴾﴾ [الزمر: ٤].

١٠ ـ وقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبۡحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الزخرف: ٨١ ـ ٨٢].

الآيات التي نفت اتخاذ الولد من غير اقتران بالتسبيح:

وذلك في ثمانية مواضع من القرآن الكريم، وهي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [التوبة: ٣٠].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾﴾ [الكهف: ٤].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٢].

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

٦ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الفرقان: ٢].

٧ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَـٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَـٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾﴾ [الجن: ٣].

٨ ـ قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ٣].

يدور موضوع هذه الآيات الكريمات على تنزيه الله ﷻ أن يكون له ولدٌ، واستدل الله ﷻ على إبطال دعوى أهل الكتاب والمشركين باتخاذ الولد بحجج خمس، ذكرها الإمام ابن القيم ﷺ، وفصَّل القول فيها بما ليس فيه مزيد، وسأنقل كلام الإمام ابن القيم مع طوله، لما فيه من استيعاب للمسألة بما يغني عن الحديث على كل آية على حدة، ثم أتبعه بتلخيص لأهم ما جاء فيه من أسباب تقتضي نفي هذا النقص العظيم عن الله ﷻ.

فقال ﷺ: «فردَّ عليهم سبحانه دعواهم له اتخاذ الولد ونزَّه نفسه عنه، ثم ذكر أربع حججٍ[1] على استحالة اتخاذه الولد:

(١) هكذا في الأصل، والمذكور هو خمس حجج.

أحدها: كون ما في السموات والأرض ملكاً له، وهذا ينافي أن يكون فيهما ولد له؛ لأن الولد بعض الوالد وشريكه، فلا يكون مخلوقاً له مملوكاً له؛ لأن المخلوق مملوكٌ مربوبٌ، عبدٌ من العبيد، والابن نظير الأب، فكيف يكون عبده تعالى ومخلوقه ومملوكه بعضه ونظيره؟

فهذا من أبطل الباطل! وأكد مضمون هذه الحجة بقوله: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾، فهذا تقرير لعبوديتهم له، وأنهم مملوكون مربوبون، ليس فيهم شريك ولا نظير ولا ولد، فإثبات الولد لله تعالى من أعظم الإشراك به، فإن المشرك به جعل له شريكاً من مخلوقاته مع اعترافه بأنه مملوكٌ، كما كان المشركون يقولون في تلبيتهم: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك»، فكانوا يجعلون من أشركوا به مملوكاً له عبداً مخلوقاً، والنصارى جعلوا له شريكاً هو نظير وجزء من أجزائه، كما جعل بعض المشركين الملائكة بناته، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥]، فإذا كان له ما في السموات والأرض عبيدٌ قانتون مربوبون مملوكون، استحال أن يكون له منهم شريكٌ، وكل من أقرَّ بأن لله تعالى ما في السموات وما في الأرض، لزمه أن يقول بالتوحيد ولا بد، ولهذا يحتج سبحانه على المشركين بإقرارهم بذلك، كقوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٥]، وسيأتي إن شاء الله تعالى مزيد بيان لهذا في موضعه.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٠١]، وهذه من أبلغ الحجج على استحالة نسبة الولد إليه، ولهذا قال في سورة الأنعام: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] أي: من أين يكون لبديع السموات والأرض ولد؟ ووجه تقرير هذه الحجة: أن من اخترع هذه السموات والأرض مع عظمهما وآياتهما وفطرهما وابتدعهما، فهو قادرٌ

على اختراع ما هو دونهما ولا نسبة له إليهما البتة، فكيف يُخرجون هذا الشخص بالعين عن قدرته وإبداعه ويجعلونه نظيراً وشريكاً وجزءاً، مع أنه تعالى بديع العالم العلوي والسفلي، وفاطره، ومخترعه، وبارئه، فكيف يعجزه أن يوجد هذا الشخص من غير أب حتى يقولوا: إنه ولده؟ فإذا كان قد ابتدع العالم علويه وسفليه، فما يعجزه ويمنعه عن إبداع هذا العبد وتكوينه وخلقه بالقدرة التي خلق بها العالم العلوي والسفلي، فمن نسب الولد لله فما عرف الرب تعالى ولا آمن به ولا عبده.

فظهر أن هذه الحجة من أبلغ الحجج على استحالة نسبة الولد إليه، وإن شئت أن تقرر الاستدلال بوجه آخر، وهو أن يقال: إذا كانت نسبة السموات والأرض وما فيهما إليه إنما هي بالاختراع والخلق والإبداع، أنشأ ذلك وأبدعه من العدم إلى الوجود، فكيف يصح نسبة شيء من ذلك إليه بالبنوة، وقدرته على اختراع العالم وما فيه لم تزل ولم يحتج فيها إلى معاون ولا صاحب ولا شريك؟

وإن شئت أن تقررها بوجه آخر فتقول: النسبة إليه بالبنوة تستلزم حاجته وفقره إلى محل الولادة، وذلك ينافي غناه وانفراده بإبداع السموات والأرض، وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٨]، فكمال قدرته، وكمال غناه، وكمال ربوبيته، يجعل نسبة الولد إليه ونسبته إليه، تقدح في كمال ربوبيته، وكمال غناه، وكمال قدرته.

ولذلك كانت نسبة الولد إليه مسبَّةً له تبارك وتعالى، كما ثبت في الصحيحين عن النبي أنه قال: «يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: شَتَمَنِي عَبْدِي ابْنُ آدَمَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ذَلِكَ، وَكَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ذَلِكَ، أَمَا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللهُ وَلداً، وَأَنَا الأَحَدُ الصَّمَدُ الذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُواً أَحَدٌ، وَأَمَا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ، فَقَوْلُهُ: لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي، وَلَيْسَ أَوَّلُ الخَلْق

بأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ»[1]، وقال عمر بن خطاب ﷺ في النصارى: «أذلوهم ولا تظلموهم، فلقد سبوا الله مسبة ما سبه إياها أحد من البشر»، قال تعالى: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۝ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝﴾ [الكهف: ٤ ـ ٥] الآية، وأخبر تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۝﴾ [مريم: ٩٠]، وما ذاك إلا لتضمنه شتم الرب تبارك وتعالى، والتنقص به، ونسبة ما يمنع كمال ربوبيته، وقدرته، وغناه إليه.

الحجة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، وتقرير هذه الحجة: أن من كانت قدرته تعالى كافية في إيجاد ما يريد إيجاده بمجرد أمره، وقوله: «كن»، فأي حاجة به إلى ولد؟ وهو لا يتكثَّر به من قلة، ولا يتعزَّر به، ولا يستعين به، ولا يعجز عن خلق ما يريد خلقه، وإنما يحتاج إلى الولد من لا يخلق، ولا إذا أراد شيئاً، قال له: «كن» فيكون.

وهذا المخلوق العاجز المحتاج الذي لا يقدر على تكوين ما أراد، وقد ذكر تعالى حججاً أخرى على استحالة نسبة الولد إليه فنذكرها في هذا الموضع.

الحجة الرابعة: كمال علمه، وعموم خلقه لكل شيء، واستحالة نسبة الصاحبة إليه، فقال تعالى في سورة الأنعام: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] الآية، فأما منافاة عموم خلقه لنسبه الولد إليه فظاهر؛ فإنه لو كان له ولد لم يكن مخلوقاً، بل جزءاً، وهذا ينافي كونه خالق كل شيء...

وأما منافاة عدم المصاحبة للولد فظاهر أيضاً؛ لأن الولد إنما يتولد من

---

(١) سيأتي تخريجه في المبحث القادم، انظر: ص(٣٦٥).

أصلين فاعل ومحل قابل، يتصلان اتصالاً خاصاً فينفصل من أحدهما جزء في الآخر يكون منه الولد، فمن ليس له صاحبة كيف يكون له ولد، ولذلك لما فهم عوام النصارى أن الابن يستلزم الصاحبة، لم يستنكفوا من دعوى كون مريم إلاهة، وأنها والدة الإله عيسى، فيقول عوامهم: يا والدة الإله اغفري لي، ويصرح بعضهم بأنها زوجة الرب، ولا ريب أن القول بالإيلاد يستلزم ذلك، أو إثبات إيلاد لا يعقل ولا يتوهم، فخواص النصارى في حيرة وضلال، وعوامهم لا يستنكفون أن يقولوا بالزوجة والإيلاد المعقول ـ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً ـ والقوم في هذا المذهب الخبيث أضل خلق الله، فهم كما وصفهم الله بأنهم: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

الحجة الخامسة: وأما منافاة عموم علمه تعالى للولد فيحتاج إلى فهم خاص، وتقريره أن يقال: لو كان له ولد لعلمه؛ لأنه بكل شيءٍ عليمٌ، وهو تعالى لا يعلم له ولد، فيستحيل أن يكون له ولد لا يعلمه، وهذا استدلال بنفي علمه للشيء على نفيه في نفسه، إذ لو كان لعلمه، فحيث لم يعلمه فهو غير كائن...

وأما شيء آخر غير مخلوق له ولا مربوب فالرب تعالى لا يعلمه؛ لأنه مستحيل في نفسه، فهو يعلمه مستحيلاً، لا يعلمه واقعاً، إذ لو علمه واقعاً لكان العلم به عين الجهل، وذلك من أعظم المحال، فهذه حجج الرب تبارك وتعالى على بطلان ما نسبه إليه أعداؤه والمفترون عليه، فوازن بينها وبين حجج المتكلمين الطويلة العريضة التي هي كالضريع[1]، الذي لا يسمن ولا

---

(١) الضريع: هو يبيس الشبرق، وهو جنس من الشوك، إذا كان رطباً سُمي: شبرقاً، وإذا يبس سمي: ضريعاً، وهو شجر منبته نجد وتهامة، وثمرته شائكة، وقيل: نبات أحمر مُنْتِنُ الريح يرمي به البحر. انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٥٠٦)، لسان العرب (١٧٢/١٠).

يغني من جوع، فإذا وازنت بينهما ظهرت لك المفاضلة إن كنت بصيراً، ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ۝٧٢﴾ [الإسراء: ٧٢]، فالحمد لله الذي أغنى عباده المؤمنين بكتابه، وما أودعه متن حججه وبيانه، عن شقاشق[1] المتكلمين، وهذيانات المتهوكين، فلقد عظمت نعمة الله تعالى على عبد أغناه بفهم كتابه عن الفقر إلى غيره: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝٥١﴾ [العنكبوت: ٥١]»[2].

فقد تضمن هذا النقل من هذا الإمام الجهبذ ـ رحمة الله عليه ـ، حججاً باهرة تبطل دعوى اتخاذ الله ﷻ الولد، وذلك أن اتخاذ الولد يستلزم أموراً عدة هي نقص في حق الله تبارك وتعالى، ومناف لأمور علة من كماله ﷻ.

فمن النقائص التي يستلزمها إثبات الولد لله ﷻ:

١ ـ الشرك؛ لأن إثبات الولد لله ﷻ فيه إثبات الشريك له ﷻ، فإن الولد بعض الوالد وشريكه.

٢ ـ نفي أن يكون ﷻ هو المتفرد وحده بملك ما في السموات والأرض؛ لأنه كيف يكون الولد مخلوقاً مملوكاً له، وهو ولد، والولد نظير الأب؟

٣ ـ فيه منافاة لعموم خلقه لكل شيء ﷻ، بإخراج بعض المخلوقات من قدرة الله وإبداعه، وجعلها نظيرة لله ﷻ وشريكه وجزءاً؛ لأنه لو كان له ولد لما كان مخلوقاً بل جزءاً منه.

---

(١) جمع شقشقة، وهي: لهاة البعير، أي: اللحمة المشرفة على الحلق، وقيل: هو شيء كالرئة يخرجها البعير من فيه إذا هاج، ولا يكون ذلك إلا للعربي من الإبل، ومنه سمي الخطباء: شقاشق، شبهوا المكثار بالبعير الكثير الهدر. انظر: العين (٥/٧)، لسان العرب (١٠/١٨٥، ١٥/٢٦٢).

(٢) بدائع الفوائد (٤/١٢٨ ـ ١٣١).

٤ ـ تنقص لقدرة الله ﷻ وكمال غناه، وإثبات عجزه ﷻ وحاجته إلى المخلوق؛ لأن الولد دليل على الفقر والحاجة فهو يسد بعض النقص الموجود في الوالد عند عجزه، ويسد مكانه عند اضمحلاله وزواله، والله ﷻ منزه عن ذلك كله.

٥ ـ نسبة الولد إليه تبارك وتعالى يستلزم حاجته وفقره إلى محل الولادة، وذلك ينافي غناه وانفراده بإبداع السموات والأرض.

٦ ـ إثبات الولد فيه مسبة لله ﷻ كما ثبت ذلك في الحديث، وسيأتي.

٧ ـ وفيه منافاة لكمال علمه ﷻ، وذلك أنه لو كان له ولد لَعَلِمَهُ؛ لأنه بكل شيءٍ عليمٌ، وهو تعالى لا يعلم له ولد، فيستحيل أن يكون له ولد لا يعلمه، وهذا استدلال بنفي علمه للشيء على نفيه في نفسه، إذ لو كان لَعلمه، فحيث لم يعلمه فهو غير كائن.

٨ ـ إثبات الولد يستلزم إثبات الصاحبة؛ لأن الولد إنما يتولد من أصلين فاعل ومحل قابل، يتصلان اتصالاً خاصاً فينفصل من أحدهما جزء في الآخر يكون منه الولد، فمن ليس له صاحبة كيف يكون له ولد.

فإثبات الولد لله ﷻ يستلزم أعظم التنقص لمقام الألوهية والربوبية وكمال الأسماء والصفات، فهو ﷻ الله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، لا يتكثَّر بأحدٍ من قلةٍ، ولا يتعزَّز به من ذلةٍ، ولا يستعين به من ضعفٍ، ولا يتقوى به من عجزٍ، خالق كل شيء، القادر على كل شيءٍ، والغني عن كل شيءٍ ﷻ.

*** نفي الظهير:**

من الأمور التي نفاها الله ﷻ عن نفسه وجود الظهير الذي يعينه على أمور هذا الكون، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا

لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [سبأ: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١].

فنفى الله ﷻ في هاتين الآيتين أن يكون له ظهير يظاهره أو يعاضده، على خلق شيء أو تدبيره، وذلك لكمال قدرته وسعة علمه ونفوذ مشيئته، أما غيره من المخلوقين فعاجزٌ فقيرٌ، لا حول له ولا قوة إلا بالله.

والظهير في اللغة: المعين[1]، ومعنى الآية: ﴿وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾، أي: لما نفى الله ﷻ أن تكون المعبودات التي تعبد من دون الله شريكة له في شيء من ملكه، من مثقال ذرة فما فوقها، نفى ﷻ الاحتمال الآخر، وهو أنهم قد يكونون أعواناً للمالك، ووزراء له، فدعاؤهم حينئذ يكون نافعاً لصاحبه، فنفاه الله ﷻ أيضاً بقوله: ﴿وَمَا لَهُۥ﴾، أي: لله تعالى، ﴿مِنْهُم﴾، أي: من هؤلاء المعبودين، ﴿مِّن ظَهِيرٍ﴾، أي: معاون ووزير، يساعده على الملك والتدبير[2].

وعموماً فإن هذه الآية قد سدت على المشركين جميع أبواب الشرك التي قد يدخلون منها، وأبطلت جميع الطرق المفضية إليه.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين بمجامع الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك وسدتها عليهم أحكم سدٍّ وأبلغه؛ فإن العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه، وإلا فلو لم يرج منه منفعةً لم يتعلق قلبه به، وحينئذٍ فلا بد أن يكون المعبود مالكاً للأسباب التي ينفع بها عابده، أو شريكاً لمالكها، أو ظهيراً، أو وزيراً، ومعاوناً له، أو وجيهاً ذا حرمة وقدر يشفع عنده، فإذا انتفت هذه الأمور

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٥٤٠)، لسان العرب (٤/ ٥٢٥)، المصباح المنير ص(٢٠٠).

(٢) انظر: جامع البيان (٢٢/ ٨٩)، تفسير القرآن العظيم (٣/ ٥١٤)، فتح القدير (٣/ ٣٢٤)، تيسير الكريم الرحمن ص(٦٢٥).

الأربعة من كل وجهٍ وبطلت؛ انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده، فنفى سبحانه عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرةٍ في السموات والأرض، فقد يقول المشرك: هي شريكة لمالك الحق، فنفى شركتها له، فيقول المشرك: قد تكون ظهيراً ووزيراً ومعاوناً، فقال: ﴿وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾، فلم يبق إلا الشفاعة فنفاها عن آلهتهم، وأخبر أنه لا يشفع عنده أحدٌ إلا بإذنه، فهو الذي يأذن للشافع، فإن لم يأذن له لم يتقدم بالشفاعة بين يديه، كما يكون في حق المخلوقين فإن المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع ومعاونته له، فيقبل شفاعته وإن لم يأذن له فيها.

وأما مَنْ كُلُّ ما سواه فقيرٌ إليه بذاته، وهو الغني بذاته عن كل ما سواه؛ فكيف يشفع عنده أحدٌ بدون إذنه»[1].

لهذا استثنى الله ﷻ مسألة الشفاعة، فإنه لكمال عظمته وتمام غناه وسعة ملكه منزه أن يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فالمنفي عنه ﷻ تلك الشفاعة المطلقة التي كان يدعيها المشركون وأشباههم من أهل الكتاب لآلهتهم وأنبيائهم وقدّيسيهم.

وأما الشفاعة عنده بإذنه فإنها ثابتة بالنصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، ولهذا أتبع الله ﷻ هذه الآية بما يؤيد هذه المسألة فقال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، وقال تعالى في مواطن أخرى كثيرة: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وأما قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾﴾ [الكهف: ٥١].

---

(١) الصواعق المرسلة (٢/ ٤٦١ ـ ٤٦٢)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٤٩)، الإيمان ص(٧٤)، الرد على المنطقيين ص(٥٢٩ ـ ٥٣٠)، مجموع الفتاوى (١/ ١١٤، ٨/ ٥١٩ ـ ٥٢٠، ١٨/ ٣٢٢)، زيارة القبور، ضمن مجموع الفتاوى (٢٧/ ٦٦)، الوصية الكبرى، ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧)، الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٠٥)، مدارج السالكين (١/ ٣٧٢).

فعضداً، بمعنى: المعين، يقال: عَضَدْتُ الرجل، أعْضُدُه، وصرت له عَضُداً: أعنته، وصرت له معيناً وناصراً، وتَعَاضَدَ القوم: تعاونوا[1].

ومعنى الآية: «﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ﴾: إبليس وذريته، ﴿خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، يقول: ما أحضرتهم ذلك فأستعين بهم على خلقها، ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾، يقول: ولا أشهدت بعضهم أيضاً خلق بعضٍ منهم، فأستعين به على خلقه، بل تفردت بخلق جميع ذلك بغير معين ولا ظهير، وقوله: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾، يقول: وما كنت متخذ من لا يهدي إلى الحق ولكنه يُضِل ـ فمن تبعه يجور به عن قصد السبيل ـ أعواناً وأنصاراً، وهو من قولهم: فلان يعضد فلاناً، إذا كان يقويه ويعينه»[2].

«فإنه لا ينبغي، ولا يليق بالله، أن يجعل لهم قسطاً من التدبير؛ لأنهم ساعون في إضلال الخلق والعداوة لربهم، فاللائق أن يقصيهم ولا يدنيهم»[3].

فنفى الله ﷻ في هاتين الآيتين أن يكون له معين من خلقه تبارك وتعالى، لكمال ملكه وغناه، وعظيم سلطانه، وكمال قدرته وقوته، لا يحتاج إلى أحد في تدبير شؤون خلقه، بل هو الغني عن كل ما سواه، وما سواه فقراء محتاجون إليه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

* نفي اتخاذه ﷻ ولياً من الذل:

من الصفات المقتضية لنقص الله ﷻ في كمال ملكه وغناه، التي

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٥٧١)، لسان العرب (٢٩٣/٣)، المصباح المنير ص(٢١٥).

(٢) جامع البيان (٢٦٣/١٥)، وانظر: معالم التنزيل (١٦٧/٣)، الجامع لأحكام القرآن (٣/١١ ـ ٤)، تفسير القرآن العظيم (٨٨/٣)، الدر المنثور (٤٠٤/٥)، تيسير الكريم الرحمن ص(٤٢٩ ـ ٤٣٠).

(٣) تيسير الكريم الرحمن ص(٤٣٠).

نفاها الله ﷻ عن نفسه في كتابه، اتخاذ الولي من الذل، قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١].

فإن الله ﷻ: «لا يتولى أحداً من خلقه، ليتعزز به ويعاونه، فإنه الغني الحميد، الذي لا يحتاج إلى أحد من المخلوقات، في الأرض ولا في السموات، ولكنه يتخذ[1] إحساناً منه إليهم ورحمة بهم: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]»[2].

فالله ﷻ إنما قيّد عدم اتخاذ الولي من خلقه، بأن يكون اتخاذه من ذلٍ، أي: حاجة وافتقار إليه، ليعينه على أمر من الأمور؛ لأن من كان ذا حاجة إلى نصرة غيره فذليلٌ مهينٌ، ولا يكون من كان ذليلاً مهيناً محتاجاً إلى ناصرٍ: إلهاً معبوداً مطاعاً.

وهو ﷻ لم ينفِ اتخاذ الولي مطلقاً، وإنما نفى اتخاذ الولي من الذل، أما اتخاذ الأولياء من عباده المؤمنين المتقين فهو ثابت كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٣]، فهو سبحانه إنما يتخذ الأولياء من عباده إحساناً منه وفضلاً[3].

ونفي اتخاذ الولي من الذل إنما هو لكمال الله ﷻ من كل الوجوه، وغناه عن كل ما سواه، وعزته، وكبريائه، وعظيم ملكه وسلطانه.

---

(١) أي: أولياء من عباده المؤمنين.

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص(٤١٩)، وانظر: معالم التنزيل (٣/١٤٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٠/٢٢٣)، تفسير القرآن العظيم (٣/٦٨).

(٣) انظر: جامع البيان (١٥/١٨٩)، منهاج السنة النبوية (٥/٣٥٢، ٧/٣٠)، بدائع الفوائد (٢/١١٨)، مدارج السالكين (١/٢١٦ ـ ٢١٧)، إغاثة اللهفان (١/٨٩)، مفتاح دار السعادة (١/٤٩٥).

* **نفي أن يكون لخلقه ﷻ وليٌّ من دونه:**

ومما ينفى عن الله ﷻ أيضاً أن يكون لأحدٍ من خلقه وليٌّ سواه يلي أمورهم، فهو وحده المتولي لأمور هذا الكون وما فيه، من الخلق والملك والرزق والتدبير، وأنواع التربية العامة والخاصة، ولا أن يكون لهم من دونه نصير ينصرهم على عدوه وعدوهم.

قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧، التوبة: ١١٦، العنكبوت: ٢٢، الشورى: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾ [الأنعام: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الأنعام: ٧٠]، وقال تعالى: ﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ﴾ [الكهف: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ﴾ [السجدة: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [الشورى: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن وَلِيٍّ مِّن بَعْدِهِ﴾ [الشورى: ٤٤].

نفى الله ﷻ في هذه الآيات الكريمات أن يكون للعباد من دونه وليٌّ يتولى أمورهم، فيجلب لهم المنافع ويدفع عنهم المضار، فهو سبحانه وحده من يتولى ذلك؛ فإنه خالقهم ومليكهم، وهو الذي يُدبِّر جميع أمورهم، ولا يملك ذلك أحدٌ غيره، فليس لأحدٍ غيره من الأمر شيء، ولا أن يقدم أو يؤخر في أمور هذا الكون علويِّه وسفليِّه، وكل ذلك حاصلٌ بلطفه وكرمه، لا يسند أمر ذلك لأحدٍ من خلقه، وذلك لكمال ملكه ﷻ، وعظيم سلطانه وقهره[1].

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن ص(٢١٩، ٢٢٣، ٣١١، ٣٧٤، ٤٢٥، ٥٧٨، ٦٠٢، ٦٩٩، ٧٠٥، ٧٠٦)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٤/ ٢٦٢).

*** نفي الإجارة عليه:**

من الصفات التي تقتضي نقصاً في حق الله ﷻ، والتي نفاها في كتابه الكريم، أن يجير عليه أحدٌ، قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢٨﴾ [الملك: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ۝٢٢﴾ [الجن: ٢٢].

يخبر تعالى في هذه الآيات الكريمات أنه لا يوجد أحدٌ من خلقه يجير عليه ﷻ، أي: لا يقدر أحدٌ أن يدفع الشر الذي قدَّره الله، أو أن يمنع عن أحد السوء الذي حكم الله ﷻ عليه به، فيدفع عنه عقابه أو يردّه، أو ينقذه من قبضته[1].

ويجير، ويجار، مأخوذ من جَارَ يُجِيرُ جوراً: إذا طلب أو سأل أن يُجار، وأجاره: حماه، واسْتَجَار به: استغاث به والتجأ إليه، وسأله أن يحفظه ويؤمنه[2].

والله ﷻ هو السيِّد العظيم، الذي لا أعظم منه، الذي له الخلق والأمر، ولا معقب لحكمه، الذي لا يمانع، ولا يخالف، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن[3]، وذلك لكمال ملكه ﷻ، وعظمته، وقوته وعزته وجبروته وسلطانه على خلقه أجمعين.

*** نفي السؤال عما يفعل:**

ونفى ﷻ أن يُسأل عن شيء يفعله؛ لأن ذلك مناف لكمال عظمته

---

(١) انظر: جامع البيان (٤٩/١٨)، معالم التنزيل (٣/٣١٥ ـ ٣١٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٢/٩٧)، فتح القدير (٣/٤٩٦)، تيسير الكريم الرحمن ص(٥٠٧، ٨٢٥).
(٢) انظر: لسان العرب (٤/١٥٥)، المصباح المنير ص(٦٣)، المعجم الوسيط (١/١٤٦).
(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم (٣/٢٤٦).

وعزته، وقدرته وحكمته وعدله، فقال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

أي: «لعظمته وعزته، وكمال قدرته، لا يقدر أحدٌ أن يمانعه، أو يعارضه، لا بقولٍ، ولا بفعلٍ.

ولكمال حكمته ووضعه الأشياء مواضعها وإتقانها، أحسن كل شيء يقدره العقل، فلا يتوجه إليه سؤال؛ لأن خلقه ليس فيه خلل ولا إخلال.

أما المخلوقون كلهم فإنهم يسألون عن أفعالهم وأقوالهم، لعجزهم وفقرهم، ولكونهم عبيداً، قد استحقت أفعالهم وحركاتهم فليس لهم من التصرف والتدبير في أنفسهم، ولا في غيرهم، مثقال ذرة»[1].

فلأنه ﷻ عظيمٌ، عزيزٌ، قادرٌ، حكيمٌ، حكمٌ، عدلٌ، لطيفٌ، خبيرٌ، لا معقب لحكمه، لا يمكن أن يعترض عليه أحدٌ، أو يمانعه أحدٌ أو أن يسأله أحدٌ عما يفعله ﷻ.

* نفي التعقيب على حكمه:

من الصفات التي تقتضي نقصاً في كمال ملك الله ﷻ وسلطانه، والتي نفاه الله ﷻ عن نفسه أن يكون له معقبٌ على حكمه.

فقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٤١]، أي: «والله هو الذي يحكم، فينفذ حكمه، ويقضي فيمضي قضاؤه، وإذا جاء هؤلاء المشركين بالله من أهل مكة حكم الله وقضاؤه، لم يستطيعوا ردَّه.

ويعني بقوله: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾، لا راد لحكمه، والمُعَقِّب في كلام

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ص(٤٧٠)، وانظر: جامع البيان (١٧/ ١٤)، تفسير القرآن العظيم (٣/ ١٧١).

العرب هو: الذي يَكِرُّ على الشيء[1]»[2].

فنفى ﷻ أن يَتَعَقَّبه أحدٌ في حكمٍ حكم به، أو قضاءٍ قضاه، «ويدخل في هذا حكمه الشرعي، والقدري والجزائي، فهذه الأحكام التي يحكم الله فيها، توجد في غاية الحكمة والإتقان، لا خلل فيها ولا نقص، بل هي مبنية على القسط والعدل والحمد، فلا يتعقبها أحدٌ، ولا سبيل إلى القدح فيها، بخلاف حكمِ غيره، فإنه قد يوافق الصواب وقد لا يوافقه»[3]، وذلك لكمال ملكه وعزته، وعظمته وسلطانه، وحكمته وعدله تبارك وتعالى.

ببيان شيء من معاني هذه الآيات، وصلتها بمنهج أهل السنة والجماعة في باب النفي، يكون قد تم الكلام على النصوص القرآنية التي تضمنت صفات منفية عن الله ﷻ، لما تقتضيه من نقص هو منزه عنه، وسيتبع هذا المبحث ـ بإذن الله تعالى ـ مبحث خاص بالأحاديث الواردة في السنة النبوية المشرفة، والمتضمنة أيضاً لصفات منفية عن الله ﷻ، أسأل الله تبارك وتعالى التوفيق والسداد.



---

(١) معنى المُعَقِّب في اللغة: الذي يتبع الشيء ويتلوه، انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٥٧٥).

(٢) جامع البيان (١٣/١٧٥)، وانظر: الدر المنثور (٤/٦٦٧)، فتح القدير (٣/ ٩٠).

(٣) تيسير الكريم الرحمن ص(٣٧٤).

المبحث الثاني

الصفات المنفية الواردة في السنة المطهرة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أحاديث الصفات الواردة على سبيل النفي المجمل.

المطلب الثاني: أحاديث الصفات الواردة على سبيل النفي المفصل.

بعد الفراغ من إيراد الصفات المنفية الواردة في الآيات القرآنية، وذكر تطبيقاتها على منهج أهل السنة والجماعة في النفي في باب الصفات، أشرع الآن بعون الله تعالى في ذكر الصفات المنفية التي وردت في الأحاديث النبوية، متبعاً نفس الطريقة التي سلكتها في المبحث السابق، وذلك بتقسيم هذه الأحاديث النبوية عموماً إلى قسمين:

١ ـ أحاديث الصفات المنفية الواردة على سبيل النفي المجمل.

٢ ـ أحاديث الصفات المنفية الواردة على سبيل النفي المفصل.

وذلك تطبيقاً لمنهج أهل السنة والجماعة وقواعدهم في النفي، على النصوص؛ ليظهر مدى الترابط بين هذا المنهج وبين مصدري التلقي عند أهل السنة والجماعة: كتاب الله ﷻ، وسنة رسوله ﷺ، ومدى التزامهم بهما وعدم خروجهم عليهما، كل ذلك وفق فهم السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ، وقد ظهر شيء من ذلك في المبحث السابق، وسيزداد هذا الارتباط وضوحاً وظهوراً بدراسة هذا المبحث بإذن الله تعالى.

المطلب الأول

أحاديث الصفات الواردة على سبيل النفي المجمل

وردت في السنة النبوية أحاديث عدة فيها صفات منفية عن الله ﷻ، وطريقة النفي فيها جاءت على سبيل الإجمال في النفي لما يقتضي نقصاً ومنافاة لعموم كمال الله ﷻ، ومما جاء من ذلك:

نفي الشريك:

وقد وردت به أحاديث عدة يصعب حصرها، وذلك أن الدعوة إلى التوحيد وعدم الإشراك بالله ﷻ هي الأساس الذي قامت عليه دعوة النبي ﷺ، ولما كان التوحيد منقسماً إلى ثلاثة أقسام، توحيد الألوهية، والربوبية، والأسماء والصفات، كان النفي للشريك عن الله ﷻ شاملاً لذلك كله، فهو سبحانه، لا شريك له في ألوهيته ولا في ربوبيته، ولا في أسمائه وصفاته.

وقد تكرر بيان هذه المسألة في مواطن عدة من سنة النبي ﷺ، ولا يسع المقام لسردها جميعاً، فأكتفي بذكر نماذج من ذلك لوضوح هذه المسألة وجلائها، وكونها معلومة من الدين بالضرورة بحيث لا تخفى على أحد، فمن ذلك:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ مَعِيَ غَيْرِي، تَرَكْتُهُ وَشِرْكَه»**(١).

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«مَنْ مَاتَ يَجْعَلُ للهِ**

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣١٦/١٨ مع النووي)، كتاب الزهد، باب من أشرك في عمله غير الله، برقم (٧٤٠٠).

نِدًّا أُدْخِلَ النَّارَ»(١)، وفي رواية: «مَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئاً دَخَلَ النَّارَ»(٢).

وعنه ﷺ قال: سألت رسول الله ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «أَنْ تَجْعَلَ للهِ نِداً وَهُوَ خَلَقَكَ»(٣)، وغيرها من الأحاديث الدالة على هذا المعنى.

ففي هذه الأحاديث دليلٌ على نفي اتخاذ الشريك لله ﷻ في ألوهيته وربوبيته وفي أسمائه وصفاته، وهذا من النفي العام المجمل، وهذا النفي جاء لبيان عموم كمال الله ﷻ، فلا يجوز اتخاذ الشريك معه؛ لأنه ﷻ له الكمال المطلق من كل وجه، لهذا استحق أن يعبد وحده، ولا يُشرك معه غيره، لا في ألوهيته ولا في ربوبيته ولا في أسمائه وصفاته.

فمن سَوَّى المخلوق بالله في صفة من الصفات، أو فعل من الأفعال، أو فيما يجب لله من الحق على العباد، فقد جعل لله نداً، وأشرك بالله غيره(٤).

وإنما استفدنا هذا الحكم العام، مع أن وجه الاستشهاد بهذه الأحاديث على نفي الشريك في الألوهية أدل، لما بين أنواع التوحيد الثلاثة من العلاقة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١/ ٥٦٧ مع الفتح)، كتاب الإيمان والنذور، باب إذا قال: والله لا أتكلم اليوم، برقم (٦٦٨٣).

(٢) أخرجها البخاري في صحيحه (٣/ ١٣٣ مع الفتح)، كتاب الجنائز، باب في الجنائز، برقم (١٢٣٨).
ومسلم في صحيحه (٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨ مع النووي)، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، برقم (٢٦٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٦٣ مع الفتح)، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، رقم(٤٤٧٧).
ومسلم في صحيحه (٢/ ٢٦٧ مع النووي)، كتب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب، رقم (٢٥٣).

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٤٩٣).

التي تجعل من الصعب الفصل بينها، فهذه الأقسام بينها من التلازم الذي يجعل الخلل في أحدها، يُعَدُّ خللاً وانحرافاً في بقية الأقسام.

فمن اعتقد وجود الشريك مع الله في ألوهيته، فلخللٍ في توحيد الربوبية والأسماء والصفات، اعتقد ذلك؛ لأنه لم يعرف الله ﷻ حق المعرفة.

ومن وقع منه الخلل في توحيد الربوبية أو الأسماء والصفات، فلا بد أن يستلزم ذلك إخلاله بتوحيد الألوهية، إذ لا بد أن يحصل منه صرفٌ لشيء من أنواع العبادة لغير الله ﷻ.

«فالمعرفة[١] لا تكون بدون عبادة[٢]، والعبادة لا تكون بدون معرفة»[٣][٤].

بعض الأسماء الحسنى المتضمنة للتنزيه العام:

وردت في السنة النبوية بعض أسماء الله ﷻ الحسنى المتضمنة للتنزيه العام، فمن ذلك:

١ ـ السَّلام:

وقد ورد هذا الاسم في حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: كنا نصلي خلف النبي ﷺ فنقول: السَّلام على الله، فقال النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ هُوَ السَّلَامُ، وَلَكِنْ قُولُوا: التَّحِيَّاتُ للهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا**

---

(١) والمقصود بها: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، فمن العلماء من جعلهما قسماً واحداً، وسماه: توحيد المعرفة والإثبات، انظر: مدارج السالكين (٣/ ٤٦٨).

(٢) والمقصود بها: توحيد الألوهية.

(٣) تحذير أهل الإيمان عن الحكم بغير ما أنزل الرحمن ص(٥٩).

(٤) للاستزادة في مسألة العلاقة بين أنواع التوحيد الثلاثة، انظر: معارج القبول (٢/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥)، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية ص(٤٢١ ـ ٤٢٢)، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص(٤٠ ـ ٤٢).

إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»(١).

وقد سبق في المبحث الأول ذكر شيء من النقول حول معنى هذا الاسم، وقد ذكر شرَّاح الحديث شيئاً من ذلك:

قال النووي رحمه الله: «وأما قوله ﷺ: «إن الله هو السَّلام»، فمعناه: أن السَّلام اسم من أسماء الله تعالى، ومعناه: السالم من النقائص، وسمات الحدوث، ومن الشريك والند»(٢).

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وقيل السَّلام: من سلم من كل نقصٍ، وبرئ من كل آفةٍ وعيبٍ، فهي صفة سلبية»(٣).

وقال ابن قتيبة رحمه الله: «سمى نفسه سلاماً لسلامته مما يلحق المخلوق من العيب والنقص والفناء»(٤).

وقال الخطابي رحمه الله: «معناه ذو السَّلام، والسَّلام في صفة الله تعالى هو الذي سلم من كل عيب، وبرأ من كل آفة ونقص يلحق المخلوقين»(٥).

وقد ذكر أهل العلم أقوالاً أخرى في معنى اسم الله ﷻ السَّلام(٦).

قال الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان ـ حفظه الله ـ: «فالسَّلام من الكلمات الجامعة، وحقيقته البراءة والخلاصة والنجاة من الشر والعيوب،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/ ٣٧٨ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾، برقم (٧٣٨١).
ومسلم (٤/ ٣٣٧ مع النووي)، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، برقم (٨٩٥).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣٣٦).

(٣) فتح الباري (١٣/ ٣٧٨).

(٤) انظر: زاد المسير (٨/ ٢٢٥).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: المصادر السابقة.

وعلى هذا تدور تصاريف هذا اللفظ... والله أحق بهذا الاسم من كل مسمى به؛ لسلامته تعالى من كل عيب ونقص من كل وجه، فهو تعالى السَّلام الحق بكل اعتبار، سلام في ذاته عن كل عيب ونقص يتخيله وهم.

سلامٌ في صفاته من كل عيبٍ ونقصٍ، وسلامٌ في أفعاله من كل عيبٍ ونقصٍ وشرٍّ وظلمٍ وفعلٍ واقعٍ على غير وجه الحكمة، فهو السَّلام الحق من وجهٍ وبكل اعتبار، وهذا هو حقيقة التنزيه الذي نزَّه به نفسه، ونزَّهه به رسوله، فهو السَّلام من الصاحبة والولد، والسَّلام من النظير والكفء، والسمي والمماثل، والسَّلام من الشريك.

ولهذا إذا نظرت إلى أفراد صفات كماله وجدت كل صفة سلاماً مما يضاد كمالها...

وهكذا جميع صفاته وأفعاله سلامٌ من كل ما يتوهمُه معطِّلٌ أو تخيله مُشبِّه ـ تعالى ربنا السَّلام ـ عما يضاد كماله...

فلِّله تعالى ما يليق به من المعاني الكاملة السَّالمة من النقائص والعيوب، وللمخلوق ما يناسبه ويليق بضعفه، فهو محل كل عيبٍ ونقصٍ، والله أعلم»[1].

فتضمن هذا الاسم سلامة الله ﷻ من كل النقائص والعيوب من كل وجه، فكان هذا من النفي العام المجمل لما لا يليق به ﷻ.

٢، ٣ ـ السُّبُّوح، القُدُّوس:

وقد ورد هذان الاسمان في:

حديث عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده:

---

(١) شرح كتاب التوحيد في صحيح البخاري (١/ ١٢٦ ـ ١٢٧)، وانظر (١/ ١٣١)، وص(٣٠٥) من هذا البحث.

«سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ، رَبُّ المَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ»[(١)].

قال النووي كَلَلهُ: «قوله: «سُبُّوح قُدُّوس»، هما: بضم السين والقاف، وبفتحهما، والضم أفصح وأكثر...

وقال ابن فارس والزبيدي وغيرهما: سبوح هو الله ﷻ، فالمراد بالسُّبُّوح القُدُّوس: المُسَبَّح المُقَدَّس، فكأنه قال: «مُسَبَّحٌ مُقَدَّسٌ، رب الملائكة والروح»، ومعنى سُبُّوح: المُبَرَّأ من النقائص والشريك، وكل ما لا يليق بالإلهية، وقُدُّوس: المُطَهَّر من كل ما لا يليق بالخالق، وقال الهروي: قيل: القُدُّوس المبارك»[(٢)].

وقد مضى معنا في المبحث السابق شيء من أقوال العلماء في تفسير اسم الله ﷻ: القُدُّوس[(٣)].

أما السُّبُّوح، فمعناه: المنزه والمبرأ، من النقائص والعيوب، ومن كل ما لا ينبغي في حقه ﷻ[(٤)]، وهو مشتق من التسبيح: وهو تنزيه الله تعالى عن كل سوء[(٥)].

وكلا الاسمين من أسماء الله الحسنى، السُّبُّوح والقُدُّوس، دالّان على التنزيه العام المجمل عن كل النقائص والعيوب التي لا تليق بالله ﷻ من كل وجه، وهما بالتالي متضمنان لإثبات غاية الكمال له ﷻ؛ فإنه إذا كان منزهاً عن جميع النقائص والعيوب، دلّ ذلك على اتصافه بغاية الكمال من كل الوجوه، وأنه ﷻ لا يشبهه ولا يقاربه في كماله شيء تبارك وتعالى.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٤٢٧ مع النووي)، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، برقم (١٠٩١).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٤٢٧ ـ ٤٢٨).

(٣) انظر: ص(٣٠٤).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٥٠٢)، الأسماء والصفات للبيهقي (١/١٠٤)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٤٢٧).

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٥٠٢)، مفردات ألفاظ القرآن ص(٣٩٢)، الأسماء والصفات للبيهقي (١/١٠٤).

٤، ٥، ٦ ـ الواحد، الأحد، الصمد:

وقد وردت هذه الأسماء في:

حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**قَالَ اللهُ: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ، فَزَعَمَ أَنِّي لَا أَقْدِرُ أَنْ أُعِيدَهُ كَمَا كَانَ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ، فَقَوْلُهُ لِي وَلَدٌ، فَسُبْحَانِي أَنْ أَتَّخِذَ صَاحِبَةً أَوْ وَلَداً**»[١].

وفي رواية أخرى للحديث بلفظ: «**وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً، وَأَنَا الأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُواً أَحَدٌ**»[٢].

وحديث محجن بن الأدرع[٣] رضي الله عنه قال: ثم دخل رسول الله ﷺ المسجد، فإذا هو برجل قد قضى صلاته وهو يَتَشَهَّد، وهو يقول: اللهم إني أسألك يا الله الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، أن تغفر لي ذنوبي، إنك أنت الغفور الرحيم، قال: فقال: «**قَدْ غُفِرَ لَهُ قَدْ غُفِرَ لَهُ ثَلَاثاً**»[٤]، وفي رواية بريدة[٥] رضي الله عنه: «**لَقَدْ سَأَلَ اللهَ بِاسْمِهِ**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/١٨ مع الفتح)، كتاب التفسير، باب ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾، برقم (٤٤٨٢).

(٢) انظر: صحيح البخاري (٨/٦١١ مع الفتح)، برقم (٤٩٧٤).

(٣) مِحْجَن بن الأدرع الأسلمي، صحابي قديم الإسلام، سكن البصرة وهو الذي اختطّ مسجدها، يقال: مات في آخر خلافة معاوية.
انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب (٤/٣١).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (١/٤٢١)، كتاب الصلاة، باب ما يقول بعد التشهد، برقم (٩٨٥).
والنسائي في سننه (٣/٦٠)، كتاب الصلاة، باب الدعاء بعد الذكر، برقم (١٣٠٠).
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٩٨٥)، وصحيح سنن النسائي برقم (١٣٠١).

(٥) بريدة بن الحصيب بن عبد الله، أبو عبد الله الأسلمي، أسلم عام الهجرة، وشهد مع النبي ﷺ خيبر وفتح مكة، نزل بمرو ونشر العلم فيها، توفي بخرسان سنة ٦٢هـ. =

الأَعْظَمِ، الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ»(١).

وقد تقدم في المبحث السابق إيراد أقوال أهل العلم في تفسير معنى أسماء الله ﷻ الواحد، والأحد، والصمد، وأنها أسماء دالة على تنزيه الله ﷻ عن جميع النقائص والعيوب التي لا تليق به ﷻ، وتنزيهه ﷻ عن مشابهة شيء من مخلوقاته؛ لأنه تبارك وتعالى المتفرد بغاية الكمال، جميع أنواع الكمال من كل وجه، لا يعتريه في ذلك نقص بوجه من الوجوه(٢).

٧ ـ المتكبِّر:

وقد ورد هذا الاسم في:

حديث عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٧﴾ [الزمر: ٦٧]، ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده، ويحركها، يُقْبِل بها ويُدْبِر: **«يُمَجِّد الرَّبُّ نَفْسَهُ: أَنَا الجَبَّارُ، أَنَا المُتَكَبِّرُ، أَنَا المَلِكُ، أَنَا العَزِيزُ، أَنَا الكَرِيمُ»**، فَرَجَفَ برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا لَيَخِرَّنَّ به(٣).

= انظر ترجمته في: أسد الغابة (١/ ٢٠٩)، الإصابة (١/ ٢٤١).

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٥١٥)، كتاب الدعوات، باب جامع الدعوات عن النبي ﷺ، برقم (٣٤٧٥).
وابن ماجه في سننه (٤/ ٢٧٦)، كتاب الدعاء، باب اسم الله الأعظم، برقم (٣٨٥٧).
وصححه ابن حجر في الفتح (١١/ ٢٢٨)، والألباني في صحيح سنن الترمذي برقم (٣٤٧٥).

(٢) انظر: ص(٣٠٨ ـ ٣٠٩).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند (٩/ ٣٠٤) برقم (٥٤١٤) (ط/الرسالة)، وقال محققه: «إسناده صحيح على شرط مسلم».
والحديث أصله عند مسلم (١٧/ ١٣٠ مع النووي)، كتاب صفات المنافقين، باب صفة القيامة والجنة والنار، برقم (٦٩٨٣).

والمتكبِّر ـ كما سبق بيانه ـ: الذي له الكبرياء والعظمة، المتنزه عن السوء، والنقائص والعيوب، لعظمته وكبريائه، وقد سبق بيان أن هذا الاسم والوصف المشتق منه، وهو: الكبرياء، من خصائص الله ﷻ التي لا تنبغي إلا له ﷻ، وإذا كانت صادرة من المخلوق فهي نقصٌ في حقه، يُذَمُّ عليه، أما الله ﷻ الواحد القهار، الذي خضع له كل ما في هذا الكون، ذو الجلال والإكرام، عظيم الشأن، واسع السلطان؛ فإنه الكبير المتعال، ذو الكبرياء والعظمة، تعالى وتكبَّر عن كل سوء ونقص وعيب تبارك وتعالى(١).

المطلب الثاني

أحاديث الصفات الواردة على سبيل النفي المفصل

وردت في السنة النبوية المطهرة أحاديث عدة فيها صفات منفية عن الله ﷻ، وطريقة النفي فيها جاءت على سبيل التفصيل، في نفي صفات معيَّنة تقتضي نقصاً ومنافاة لكمال الله ﷻ في أمر معيَّن، وهي ليست بالكثيرة مقارنة مع ما ورد في السنة النبوية من صفات الإثبات، ومن ذلك:

نفي الموت:

مما ورد في السنة النبوية مما يقتضي منافاة كمال حياة الله ﷻ وقيوميته، نفي الموت عن الله ﷻ، ومن ذلك ما ورد في:

حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يقول: **«اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْ تُضِلَّنِي، أَنْتَ الحَيُّ الذِي لَا يَمُوتُ، وَالجِنُّ وَالإِنْسُ يَمُوتُونَ»**(٢).

---

(١) انظر: ص(٣١٠) من المبحث السابق.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧/٤١ مع النووي)، كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من شر ما عمل، برقم (٦٨٣٧)، واللفظ له. =

وعن المغيرة بن شعبة ﷺ أن النبي ﷺ كان يقول في دبر الصلاة: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، بِيَدِهِ الخَيْرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الجِدِّ مِنْكَ الجَدُّ»[١].

«الذي لا يموت»، أي: «فأنت يا إلهي الحي القيوم، الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، لا مبدأ لوجودك ولا منتهى لبقائك، وأنت الغني بذاتك عن كل ما سواك، والخلق كلهم فقراء إليك، وكانوا عدماً قبل إيجادك إياهم وهم عرضة للأمراض والآفات والتغيرات والفناء، وأنت يا رب الباقي وحدك، والخلق كلهم يموتون فلا رب سواك يتصرف بالخلق كيف يشاء، ويغير ولا يتغير جل وعلا»[٢].

ففي هذه الأحاديث نفي صفة الموت عن الله ﷻ، لإثبات كمال حياته ﷻ، وقيوميته، وأنه تبارك وتعالى حياته حياة كاملة، لا يعتريها النقص بوجه من الوجوه، فهي لم تسبق بعدم ولا يلحقها الزوال، بخلاف حياة غيره من المخلوقات ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

نفي النوم:

وورد أيضاً نفي النوم الذي ينافي كمال حياة الله ﷻ وذلك في:

حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات. فقال: «إِنَّ اللهَ ﷻ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ...»[٣].

= وأخرجه البخاري مختصراً في صحيحه (١٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨١ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، برقم (٧٣٨٣).

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٣٩٢)، برقم (٩٢٦).
وقال الحافظ ابن حجر: «رواته موثقون»، انظر: فتح الباري (٢/ ٣٨٦).

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ١٥٣).

(٣) تقدم تخريجه، انظر: (١٢١).

قال النووي ﷺ: «أما قوله ﷺ: «لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام»، فمعناه: أنه ﷻ لا ينام، وأنه يستحيل في حقه النوم؛ فإن النوم انغمار وغلبة على العقل يسقط به الإحساس، والله تعالى منزه عن ذلك، وهو مستحيل في حقه جل وعلا»(١).

نفي الصمم:

وورد في السنة النبوية المطهرة نفي الصمم عن الله ﷻ في أحاديث عدة، كما في:

حديث أبي موسى الأشعري ﷺ قال: كنا مع النبي ﷺ في سفرٍ، فكنا إذا علونا كبَّرنا، فقال: «**ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِباً، تَدْعُونَ سَمِيعاً بَصِيراً قَرِيباً**»، ثم أتى علي وأنا أقول في نفسي: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال لي: «**يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ، قُلْ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ، فَإِنَّهَا كَنْزٌ مِنْ كُنُوزِ الجَنَّةِ**»، أو قال: «**أَلَا أَدُلُّكَ بِهِ...**»(٢).

وفي رواية: «**الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَةِ أَحَدِكُمْ**»(٣).

أصمّ من الصمم: وهو انسداد الأذن وثقل السمع بحيث لا يسمع الأصوات إلا إذا كانت مرتفعة عالية، وقيل: هو ذهاب حاسة السمع(٤).

قال النووي ﷺ: «ارْبَعُوا: بهمزة وصل وبفتح الباء الموحدة، معناه:

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/١٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣/٣٨٤ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾، برقم (٧٣٨٦).
ومسلم (١٧/٢٧ ـ ٢٨)، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، برقم (٦٨٠٢).

(٣) أخرجها مسلم (١٧/٢٩ مع النووي) برقم (٦٨٠٧).

(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٤٩٢)، القاموس المحيط ص(١٤٥٩).

ارفقوا بأنفسكم، واخفضوا أصواتكم، فإن رفع الصوت إنما يفعله الإنسان لبعد من يخاطبه ليسمعه، وأنتم تدعون الله تعالى، وليس هو بأصم ولا غائب، بل هو سميع قريب، وهو معكم بالعلم والإحاطة، ففيه الندب إلى خفض الصوت بالذكر إذا لم تدع حاجة إلى رفعه، فإنه إذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه، فإن دعت حاجة إلى الرفع رفع، كما جاءت به أحاديث، وقوله ﷺ في الرواية الأخرى: «**الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**»، هو بمعنى ما سبق، وحاصله أنه مجاز كقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، والمراد: تحقيق سماع الدعاء[(١)]»[(٢)].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وقوله: «اربعوا» بفتح الموحدة، أي: ارفُقوا بضم الفاء، وحكى ابن التين أنه وقع في روايته بكسر الموحدة، وأنه في كتب أهل اللغة وبعض كتب الحديث بفتحها، وقوله: «فإنكم لا تدعون أصم».. إلخ، قال الكرماني: لو جاءت الرواية: لا تدعون أصم ولا أعمى، لكان أظهر في المناسبة، لكنه لما كان الغائب كالأعمى في عدم الرؤية، نفى لازمه ليكون أبلغ وأشمل، وزاد: «قريباً»؛ لأن البعيد وإن كان ممن يسمع ويبصر، لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر... ومناسبة الغائب ظاهرة: من أجل النهي عن رفع الصوت. قال ابن بطال: في هذا الحديث نفي الآفة المانعة من السمع، والآفة المانعة من النظر وإثبات كونه سميعاً بصيراً قريباً يستلزم أن لا تصح أضداد هذه الصفات عليه»[(٣)].

---

(١) تحقيق سماع الدعاء، إنما هو لازم الصفة وليس هو صفة الله ﷻ، ودعوى أن ذلك مجازٌ دعوى باطلة جارية على مذهب التعطيل لصفات الله، بل الله سميع قريب كما ينبغي لجلاله، ولا داعي للتأويل، والله أعلم.
وسيأتي مزيد تفصيل لمسألة المجاز في الباب الثاني، انظر: (٥٣٥) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٢٨).

(٣) فتح الباري (١٣/٣٨٦ ـ ٣٨٧).

قوله ﷺ: «تَدْعُونَ سَمِيعاً بَصِيراً قريباً» «صيغ مبالغة؛ لأن له تعالى تمام الكمال من هذه الصفات، فلا يفوت سمعه أي حركة وإن كانت خفية، فيسمع دبيب النملة على الصفاة الصماء في ظلمة الليل، وأخفى من ذلك، كما أنه تعالى لا يحجب بصره شيء من الحوائل، فهو يسمع نغماتكم وأصوات أنفاسكم وجميع ما تتلفظون به من كلمات، ويبصر حركاتكم، وهو معكم[1] قريب من داعيه، وهو أيضاً مع جميع خلقه باطلاعه، وإحاطته، وهم في قبضته، ومع ذلك هو على عرشه، عالٍ فوق جميع مخلوقاته، ولا يخفى عليه خافية في جميع مخلوقاته مهما كانت»[2].

وذلك لكمال علمه وإحاطته بخلقه، وكمال سمعه وبصره واطلاعه على جميع شؤون خلقه، لا يلحقه ﷻ صمم ولا عمى، فإن ذلك نقصٌ يتنزه الله ﷻ عنه.

نفي العور:

من الصفات التي جاء نفيها عن الله ﷻ في السنَّة النبوية المطهرة، صفة العور المنافية لكمال الله ﷻ في ذاته وبصره تبارك وتعالى، وقد ورد هذا النفي في أحاديث ذكر صفة الدجال، ومنها:

حديث عبد الله بن عمر ﷺ قال: ذكر الدجال عند النبي ﷺ فقال: **«إنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ، إنَّ اللهَ لَيْسَ بِأعْوَرَ، وَأشَارَ بِيَدِهِ إلَى عَيْنِهِ، وَإنَّ المَسِيحَ الدَّجَّالَ أعْوَرُ العَيْنِ اليُمْنَى، كَأنَّ عَيْنَهُ عِنَبَة طَافِية»**[3].

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه (١١/٥٣٧ مع الفتح)، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، برقم (٤٢٠٥)، في إحدى طرق الحديث بلفظ: «تَدْعُونَ سَمِيعاً قرِيباً وَهُوَ مَعَكُمْ».

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/١٩١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/٤٠١ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ تغذى... برقم (٧٤٠٧)، واللفظ له.
ومسلم (٢/٤٠٥ مع النووي)، كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال برقم (٤٢٥).

والعَوَرُ: فقد أحد العينين، أو ذهاب بصرها[1].

وعلى هذا فإن الحديث يدلّ على أن الله منزهٌ عن هذه الصفة التي تقتضي نقصاً، وأن الله ﷻ موصوف بأن له عينين حقيقة[2].

قال النووي رحمه الله: «قوله: إن الله تبارك وتعالى ليس بأعور، ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى»، معناه: أن الله تعالى منزه عن سمات الحدث[3]، وعن جميع النقائص، وأن الدجال مخلوق من خلق الله تعالى ناقص الصورة، فينبغي لكم أن تعلموا هذا وتعلموه الناس، لئلا يغتر بالدجال من يرى تخييلاته وما معه من الفتنة»[4].

وقال أيضاً: «وأما قوله ﷺ: «إن الله تعالى ليس بأعور والدجال أعور»، فبيان لعلامة بيِّنة تدل على كذب الدجال، دلالة قطعية بديهية يدركها كل أحد، ولم يقتصر على كونه جسماً، أو غير ذلك من الدلائل القطعية؛ لكون بعض العوام لا يهتدي إليها والله أعلم»[5].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قوله: «إنه أعور وإن الله ليس بأعور»، إنما اقتصر على ذلك مع أن أدلة الحدوث في الدجال ظاهرة؛ لكون العور أثراً محسوساً، يدركه العالم والعامي، ومن لا يهتدي إلى الأدلة العقلية فإذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة، والإله يتعالى عن النقص، عُلم أنه كاذب»[6].

---

(١) انظر: القاموس المحيط ص(٥٧٣)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٤٢).
(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٢٨٥).
(٣) التعبير بـ«سمات الحدث»: من الألفاظ المجملة التي تحتاج إلى تفصيل في المقصود منها، وهي من الاصطلاحات التي أحدثها المتكلمون، والتي يعنون بها نفي قيام الصفات بالله ﷻ، انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٢٧ ـ ٤٣٠).
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦).
(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (١٨/ ٢٦٥).
(٦) فتح الباري (١٣/ ١٠٣).

وقال أيضاً: «وقال ابن المنيِّر: وجه الاستدلال على إثبات العين لله، من حديث الدجال من قوله: «إن الله ليس بأعور» من جهة أن العور عرفاً عدم العين، وضد العور ثبوت العين، فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها، وهو وجود العين»[1].

بل يلزم منه ثبوت العينين لله ﷻ فهو من أصرح الأدلة على ثبوت العينين بالتثنية لله ﷻ؛ لأن العور هو فقد أحد العينين، أو ذهاب بصرها، فلما انتفى ذلك عن الله ﷻ دلَّ على أن الله ﷻ متصفٌ بأن له عينَيْن تليقان به ﷻ.

قال الشيخ عبد الله الغنيمان ـ حفظه الله ـ: «ولهذا صار هذا الحديث من الأدلة الواضحة على إثبات تثنية العين لله تعالى، ويزيد ذلك وضوحاً، إشارته ﷺ إلى عينه لتحقيق الوصف، يعني: أن لله عينين سالمتين من كل عيب كاملتين، بخلاف الدجال الفاقد لإحدى عينيه، وذلك من أعظم الأدلة على كذبه»[2].

وقال أيضاً: «وقوله: إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور»، اشتملت هذه الجملة على تأكيد وصف الدجَّال الكذَّاب بأنه أعور العين، أي: أنه ناقص معيب، قد لحقه الضر لفقد إحدى عينيه، فمثله محال أن يكون إلهاً؛ لأنه فقيرٌ محتاجٌ إلى غيره، بالإضافة إلى النقص والعيب الذي فيه، وقد جاء بأعظم الكذب والبهتان، حيث ادعى أنه إله يتوجه إليه، بطلب الإسعاد وصرف الشقاء.

كما اشتملت هذه الجملة من الحديث، على وصف الله تعالى بكمال العينين، ولهذا قال ﷺ: «وإن ربكم ليس بأعور»، فهذا بيان واضح

(١) فتح الباري (١٣/ ٤٠١).
(٢) شرح كتاب التوحيد في صحيح البخاري (١/ ٢٨٥).

بوصف الله تعالى بأن له عينين كاملتين، على ما يليق بعظمته»[(١)].

نفي تضييع العباد:

من الصفات التي ورد نفيها عن الله ﷻ في السنة النبوية، تضييع خلقه، كما في:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما، في قصة إبراهيم عليه السلام مع زوجه هاجر عندما تركها في مكة بأمر من الله ﷻ، وفيه قال: **«فَتَبِعَتْهُ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ فَقَالَتْ: يَا إِبْرَاهِيمُ أَيْنَ تَذْهَبُ وَتَتْرُكُنَا بِهَذَا الوَادِي الَّذِي لَيْسَ فِيهِ إِنْسٌ وَلَا شَيْءٌ؟ فَقَالَتْ ذَلِكَ مِرَاراً، وَجَعَلَ لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ لَهُ: آللهُ أَمَرَكَ بهذا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَتْ: إِذَنْ لَا يُضَيِّعُنَا. ثُمَّ رَجَعَتْ»**، إلى أن قال: **«فشَرِبَتْ ـ أيْ: مِنْ زَمْزَمَ ـ، وَأَرْضَعَتْ وَلَدَهَا، فَقَالَ لَهَا المَلَكُ: لَا تَخَافُوا الضَّيْعَةَ، فإِنَّ هَا هُنَا بَيْتَ اللهِ يَبْنِي[(٢)] هَذَا الغُلَامُ وَأَبُوهُ، وَإِنَّ اللهَ لَا يُضَيِّعُ أَهْلَهُ...»**[(٣)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ودَّعني رسول الله ﷺ فقال: **«أَسْتَوْدِعُكَ اللهَ الَّذِي لَا يُضِيعُ وَدَائِعَهُ»**[(٤)].

فقد دلّ هذان الحديثان على نفي صفة من الصفات المتقضية للنقص في حقه ﷻ وهي تضييع خلقه ﷻ، فإن تضييع الخلق منافٍ لكمال علم الله ﷻ

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢٩٠).

(٢) قال ابن حجر: «هكذا فيه بحذف المفعول، وفي رواية الإسماعيلي «يبنيه»، انظر: فتح الباري (٦/ ٤٦٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٤٥٦ مع الفتح)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب يزفون: النَّسلانُ في المشي، برقم (٣٣٦٤).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٥/ ١٢٦) برقم (٩٢٣٠)، (ط/الرسالة)، وقال محققه: «صحيح لغيره».
وأخرجه ابن ماجه في سننه (٣/ ٣٧٢)، كتاب الجهاد، باب تشييع الغزاة ووداعهم، برقم (٢٨٢٥).
وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (٩٨٥).

وكمال قدرته وحكمته، وعدله وصدقه، فإنه ﷻ لم يخلق الخلق عبثاً ولا لهواً ولعباً، بل خلقهم تبارك وتعالى، وتكفل بجميع شؤونهم من الأمور التي تصلح معاشهم، وتعينهم على تحقيق الغاية التي من أجلها خلقهم ﷻ وهي عبادته، فهو سبحانه المدبر لجميع شؤون خلقه، لا رب سواه، وبالتالي لا معبود يستحق العبادة سواه ﷻ.

نفي أن يكون لله ﷻ مُكْرِه:

من الصفات التي ورد نفيها في السنة النبوية الصحيحة عن الله ﷻ، صفة الإكراه، فإن الله ﷻ لا مكره له، بل هو ﷻ يفعل ما يشاء كيف ما شاء، في أي وقت شاء، وكل ذلك وفق حكمته ﷻ ومشيئته النافذة في كل شيء، وقدرته التي لا يخرج عنها شيء، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وقد ورد هذا النفي في أحاديث عدة، منها:

حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ فَلْيَعْزِمِ الْمَسْأَلَةَ، وَلَا يَقُولَنَّ: اللَّهُمَّ إِنْ شِئْتَ فَأَعْطِنِي، فَإِنَّهُ لَا مُسْتَكْرِهَ لَهُ»[1].

وفي رواية: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ، لِيَعْزِمِ الْمَسْأَلَةَ، فَإِنَّهُ لَا مُسْتَكْرِهَ لَهُ»[2].

قال النووي رحمه الله: «ومعنى الحديث: استحباب الجزم في الطلب،

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ١٤٤ مع الفتح)، كتاب الدعوات، باب ليعزم المسألة، فإنه لا مكره له، برقم (٦٣٣٨).
ومسلم في صحيحه (٩/١٧ مع النووي)، كتاب الذكر والدعاء، باب العزم بالدعاء، برقم (٦٧٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ١٤٤ مع الفتح)، كتاب الدعوات، باب ليعزم المسألة، فإنه لا مكره له، برقم (٦٣٣٩).
ومسلم في صحيحه (٩/١٧ مع النووي)، كتاب الذكر والدعاء، باب العزم بالدعاء، برقم (٦٧٥٤).

وكراهة التعليق على المشيئة، قال العلماء: سبب كراهته أنه لا يتحقق استعمال المشيئة إلا في حق من يتوجه عليه الإكراه، والله تعالى منزَّه عن ذلك، وهو معنى قوله ﷺ في آخر الحديث: «فإنه لا مستكره له»، وقيل سبب الكراهة: أن في هذا اللفظ صورة الاسغفاء[1] على المطلوب والمطلوب منه»[2].

وقال الحافظ ابن حجر ﷺ: «قوله: «فإنه لا مستكره له»، في حديث أبي هريرة ﷺ: «فإنه لا مكره له»[3]، وهما بمعنًى.

والمراد: أن الذي يحتاج إلى التعليق بالمشيئة ما إذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشيء، فيخفف الأمر عليه، ويعلم بأنه لا يطلب منه ذلك الشيء إلا برضاه، وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك، فليس للتعليق فائدة، وقيل: المعنى أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه، والأول أولى. وقد وقع في رواية عطاء بن ميناء: «فإن الله صانع ما شاء»[4]، وفي رواية العلاء: «فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه»[5]، قال ابن عبد البر: «لا يجوز لأحد أن يقول: اللّهم أعطني إن شئت، وغير ذلك من أمور الدين والدنيا؛ لأنه كلام مستحيل لا وجه له؛ لأنه لا يفعل إلا ما شاءه»[6]، وظاهره أنه حمل النهي على التحريم وهو الظاهر، وحمل النووي النهي في ذلك على كراهة التنزيه وهو أولى»[7].

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: الاستغناء.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٩).
(٣) أخرجه مسلم (١٧/٩ مع النووي)، كتاب الذكر والدعاء، باب العزم بالدعاء، برقم (٦٧٥٤).
(٤) انظر: المصدر السابق.
(٥) عند مسلم (١٧/٩ مع النووي)، كتاب الذكر والدعاء، باب العزم بالدعاء، برقم (٦٧٥٣).
(٦) انظر: التمهيد (١٩/٤٩).
(٧) فتح الباري (١١/١٤٤).

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان ـ حفظه الله ـ: «والمقصود، أنه يحرم تعليق الدعاء بالمشيئة لعلتين:

إحداهما: إشعار ذلك باستغناء الداعي عما يدعو، وهو خلاف الواقع، وخلاف العبودية الواجبة على العبد.

والثانية: إشعار ذلك بأن الله قد يعطي ما يكره عطاءه»، فيجب على العبد أن يدعو ربه بعزم لا تردد فيه، وبرغبة وإلحاح وإظهار الافتقار والفاقة»[1].

وقال أيضاً: «والمقصود من الحديث هنا قوله: «إنه يفعل ما يشاء لا مكره له»، أي: أنه تعالى لا يحمله دعاء ولا غيره على فعل ما لا يريد، فلا يمكن أن يقع في الوجود إلا ما شاء، أما المخلوق فإنه قد يُكره على فعل ما لا يريد»[2].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، و﴿ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠].

وهذا ذكره الله إثباتاً لقدرته، لا نفياً لحكمته وعدله؛ بل بيّن سبحانه أنه يفعل ما يشاء، فلا أحد يمكنه أن يعارضه إذا شاء شيئاً؛ بل هو قادرٌ على فعل ما يشاء، بخلاف المخلوق الذي يشاء أشياء كثيرة ولا يمكنه أن يفعلها؛ ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي إنْ شِئْتَ، اللّهُمَّ ارْحَمْنِي إنْ شِئْتَ، لِيَعْزِمِ المَسْأَلَة، فإنَّ اللهَ لَا مُكْرِهَ لَهُ؛ وَلَكِنْ لِيَعْزِمِ المَسْأَلَةَ**»، وذلك أنه إنما يقال: افعل كذا إن شئت، لمن قد يفعله مُكرهاً، فيفعل ما لا يريد لدفع ضرر الإكراه عنه، والله تعالى لا مكره له، فلا يفعل إلا ما يشاء، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨]،

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/٢٥٦).
(٢) المصدر السابق (٢/٢٩٢).

و﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩]، ونحو ذلك هو لإثبات قدرته على ما يشاء، وهذا رد لقول القدرية النفاة الذين يقولون: إنه لم يشأ كل ما كان، بل لا يشاء إلا الطاعة، ومع هذا فقد شاءها ولم تكن ممن عصاه، وليس هو قادراً عندهم على أن يجعل العبد لا مطيعاً ولا عاصياً»[١].

فالإكراه صفة نقصٍ يتنزه الله ﷻ عنها، وهي منافية لكمال عظمة الله ﷻ وعزته، وقهره وسلطانه، وكونه الملك الحق المبين، الذي لا ملك بحق غيره، فكيف يُتصور بعد ذلك أن يكون له مكره ﷻ.

نفي الظلم:

ورد في السنة النبوية المطهرة تنزيه الله ﷻ عن الظلم المنافي لكمال عدله ﷻ، وقد ورد ذلك في أحاديث عدة، وهي:

الحديث القدسي الذي يرويه أبو ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ أنه قال: «**يَا عِبَادِي: إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً فَلَا تَظَالَمُوا**» الحديث[٢].

قال النووي رحمه الله: «قوله تعالى: «إني حرمت الظلم على نفسي»، قال العلماء: معناه: تقدَّسْتُ عنه وتعاليت، والظلم مستحيل في حق الله ﷻ، كيف يجاوز سبحانه حداً، وليس فوقه من يطيعه؟ وكيف يتصرف في غير ملك، والعالم كله في ملكه وسلطانه؟ وأصل التحريم في اللغة: المنع، فسمى تقدسه عن الظلم تحريماً؛ لمشابهته للممنوع في أصل عدم الشيء»[٣].

قد سبق في المبحث الأول بيان المعنى الصحيح للظلم عند أهل السنة والجماعة[٤]، وأنه: وضع الشيء في غير موضعه، أما هذا التفسير الذي ذكره

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦).
(٢) تقدم تخريجه، انظر: ص(١٢١).
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/٣٤٨).
(٤) انظر: ص(٣٣٢)، من المبحث السابق.

النووي رحمه الله، فهو تفسير جبرية المتكلمين وطوائف من أتباع الأئمة الأربعة، الذين يقولون: إن الظلم هو: التصرف في ملك الغير بغير إذنه، ولا مالك إلا الله؛ أو أنه: مخالفة الآمر الذي تجب طاعته، وليس فوق الله آمر تجب عليه طاعته، لهذا فإن الظلم مستحيل عليه[1]، ولهذا قال النووي: «فسمى تقدسه عن الظلم تحريماً؛ لمشابهته للممنوع في أصل عدم الشيء»، فجعل التحريم مجاز للشيء الذي لا يمكن وقوعه.

بل الصحيح أن الله ﷻ يوجب على نفسه ما يشاء، ويحرم على نفسه ما يشاء، وهو إذا حرّم شيئاً فإن ذلك جار وفق حكمته وعدله، لا إكراهاً من أحد، أو خوفاً من أحد، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال الإمام ابن رجب رحمه الله في شرح هذا الحديث: «فقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي»، يعني: أنه منع نفسه من الظلم لعباده، كما قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]...

وهو مما يدل على أن الله قادر على الظلم، ولكن لا يفعله فضلاً منه وجوداً، وكرماً وإحساناً إلى عباده.

وقد فسر كثير من العلماء الظلم بأنه وضع الأشياء في غير مواضعها، وأما من فسَّره بالتصرف في ملك الغير بغير إذنه ـ وقد نقل نحوه عن إياس بن معاوية وغيره ـ فإنهم يقولون: إن الظلم مستحيل عليه، وغيره متصور في حقه؛ لأن كل ما يفعله فهو تصرف في ملكه، وبنحو ذلك أجاب أبو الأسود الدؤلي لعمران بن حصين حين سأله عن القدر...

وكونه خلق أفعال العباد وفيها الظلم، لا يقتضي وصفه بالظلم ﷻ، كما أنه لا يوصف بسائر القبائح التي يفعلها العباد، وهي خلقه وتقديره؛ فإنه لا يوصف إلا بأفعاله لا يوصف بأفعال عباده، فإن أفعال عباده مخلوقاته

(١) انظر: رسالة في معنى كون الرب عادلاً، ضمن جامع الرسائل (١/ ١٢١ ـ ١٢٢).

ومفعولاته، وهو لا يوصف بشيء منها، إنما يوصف بما قام به من صفاته وأفعاله، والله أعلم»[(١)].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ أَهْلِ الكِتَابَيْنِ، كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أُجَرَاءَ، فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ غُدْوَةٍ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ اليَهُودُ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلَاةِ العَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ النَّصَارَى، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنَ العَصْرِ إِلَى أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ عَلَى قِيرَاطَيْنِ، فأَنْتُمْ هُمْ، فَغَضِبَتْ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى، فَقَالُوا: مَا لَنَا أَكْثَرَ عَمَلاً وَأَقَلُّ عَطَاءً؟ قَالَ: هَلْ نَقَصْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ فَذَلِكَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ»[(٢)].

وفي رواية: «هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئاً؟»[(٣)].

قال الشيخ عبد الله الغنيمان ـ حفظه الله ـ: «والمقصود من الحديث: أن مشيئة الله نافذة، لا يحكمها عرف أو نظر أو غير ذلك، بل ما شاء فِعْلَهُ فَعَلَهُ، وما لم يشأ لا يقع.

وبهذا وأمثاله كثير؛ يتبيَّن ضلال المعتزلة، ومن سلك طريقهم، الذين يحكمون على الله بعقولهم القاصرة، بأنه يجب أن يفعل كذا، ويمتنع أن يفعل كذا، كقولهم: يجب أن يعذب العاصي ويثيب المطيع، بحكم العقل قياساً منهم على المخلوق، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً»[(٤)].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ

---

(١) جامع العلوم والحكم (٢/ ٣٤ ـ ٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٥٢١ مع الفتح)، كتاب الإجارة، باب الإجارة إلى نصف النهار، برقم (٢٢٦٨).

(٣) أخرجها البخاري (٤/ ٥٢٢ مع الفتح)، كتاب الإجارة، باب الإجارة إلى صلاة العصر، برقم (٢٢٦٩).

(٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٢٦٤).

مُؤْمِناً حَسَنَةً، يُعْطَى بِهَا فِي الدُّنْيَا وَيُجْزَى بِهَا فِي الآخِرةِ، وَأَمّا الكَافِرُ فَيُطْعَمُ بِحَسَنَاتِ مَا عَمِلَ بِهَا للهِ فِي الدُّنْيَا، حَتَى إِذَا أَفْضَى إِلَى الآخِرةِ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يُجْزَى بِهَا»[١].

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله: «إن الله تعالى لا يظلم مؤمناً حسنة»، معناه: لا يترك مجازاته بشيء من حسناته، والظلم يطلق بمعنى النقص، وحقيقة الظلم مستحيلة من الله تعالى»[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «اخْتَصَمَتِ الجَنَّةُ وَالنَّارُ إِلَى رَبِّهِمَا، فَقَالَتِ الجَنَّةُ: يَا رَبِّ مَا لَهَا لَا يَدْخُلُهَا إِلَا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ، وَقَالتِ النَّارُ: يَعْنِي أُوثِرْتُ بالمُتَكَبِّرِينَ، فقالَ اللهُ تَعَالَى لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: أَنْتِ عَذَابِي أُصِيبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ، وَلِكُلٍ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا، قَالَ: فأَمّا الجَنَّةُ فإِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِنْ خَلْقِهِ أَحداً، وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارَ مَنْ يَشَاءُ، فَيُلْقَوْنَ فِيهَا فَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ثلاثاً، حَتَى يَضَعَ فِيهَا قَدَمَهُ، فَتَمْتَلِئُ وَيُرَدُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَتَقُولُ: قطٌّ، قطٌّ، قطٌّ»[٣].

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وليس في الحديث حجة للاختلاف في لفظه، ولقبوله التأويل، وقد قال جماعة من الأئمة: إن هذا الموضع مقلوب، وجزم ابن القيم بأنه غلط، واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتلئ من إبليس وأتباعه، وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني، واحتج بقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، ثم قال: وحمله على أحجار تلقى في النار أقرب

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧/١٤٨ مع النووي)، كتاب التوبة، باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة، برقم (٧٠٢٠).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/١٤٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/٤٤٣ ـ ٤٤٤ مع الفتح)، كتاب التوحيد، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، برقم (٧٤٤٩).
ومسلم في صحيحه (١٧/١٨٠ ـ ١٨١ مع النووي)، كتاب الجنة ونعيمها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء، برقم (٧١٠٤).

من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب، انتهى. ويمكن التزام أن يكونوا من ذوي الأرواح، ولكن لا يعذبون كما في الخزنة، ويحتمل أن يراد بالإنشاء: ابتداء إدخال الكفار النار، وعبر عن ابتداء الإدخال بالإنشاء فهو إنشاء الإدخال، لا الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق، بدليل قوله: «فيلقون فيها وتقول هل من مزيد»، وأعادها ثلاث مرات، ثم قال: «حتى يضع فيها قدمه»، فحينئذ تمتلئ، فالذي يملؤها حتى تقول: «حسبي» هو القدم كما هو صريح الخبر»[1].

وعن ابن الديلمي[2] قال: وقع في نفسي شيء من هذا القدر خشيت أن يفسد عليَّ ديني وأمري فأتيت أبي بن كعب... إلى أن قال: فأتيت زيد بن ثابت فسألته، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لَوْ أَنَّ اللهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ، لَعَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ لَكَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْراً لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ، وَلَوْ كَانَ لَكَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً، أَوْ مِثْلَ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَباً تُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللهِ، مَا قَبِلَهُ مِنْكَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِالقَدَرِ، فَتَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَأَنَّكَ إِنْ مِتَّ عَلَى غَيْرِ هَذَا دَخَلْتَ النَّارَ»**[3].

قال ابن رجب كَلَّلَهُ: «في هذا الحديث نظر، ووهب بن خالد ليس

---

(١) فتح الباري (١٣/٤٤٦).

(٢) عبد الله بن فيروز الديلمي، أبو بشر، وقيل: أبو بسر، ثقة من كبار التابعين، ومنهم من ذكره في الصحابة، كان يسكن بيت المقدس.
انظر ترجمته في: التقريب ص(٥٣٥) برقم (٣٥٥٨)، تهذيب التهذيب (٢/٤٠٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (١/٥٩ ـ ٦٠)، كتاب السنة، باب في القدر، برقم (٧٧)، واللفظ له.
وأبو داود في سننه (٥/٥١) كتاب السنة، باب في القدر برقم (٤٦٩٩)، لكن قال: «فأتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك»، دون ذكر اللفظ.
وصحح الحديث الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (٥٢٤٤).

بذلك المشهور بالعلم، وقد يحمل على أنه لو أراد تعذيبهم، لقدَّر لهم ما يعذبهم عليه، فيكون غير ظالم لهم حينئذ»[١].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ ﷻ يَسْتَخْلِصُ رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الخَلَائِقِ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيُنْشَرُ عَلَيْهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعونَ سِجِلًّا، كُلُّ سِجِلٍّ مَدَّ البَصرَ، ثُمَّ يَقُولُ أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئاً، أَظَلَمَتْكَ كَتَبَتِي الحَافِظُونَ؟ قَالَ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: أَلَكَ عُذْرٌ أَوْ حَسَنَةٌ؟ فَيُبْهَتُ الرَّجُلُ، فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: بَلَى، إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً وَاحِدَةً، فإِنَّهُ لَا ظُلْمَ اليَوْمَ عَلَيْكَ، فَتُخْرَجُ لَهُ بِطاقة فِيهَا: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»، فَيَقُولُ: أَحْضِرُوا الوَزْنَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ مَا هَذِهِ البِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجلاتُ؟ فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ، فَتُوْضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كَفَّةٍ وَالبِطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ، فَطَاشَتْ السِّجِلاتُ، وَثَقُلَتِ البِطَاقَةُ وَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللهِ شَيْءٌ»[٢].

قال المباركفوري[٣] ﷺ: «فقال: «فإنَّك لا تظلم»، أي: لا يقع عليك الظلم، لكن لا بد من اعتبار الوزن كي يظهر أن لا ظلم عليك، «فأحضر الوزن»، قيل: وجه مطابقة هذا جواباً لقوله: «ما هذه البطاقة» أن اسم

---

(١) جامع العلوم والحكم (٢/ ٣٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١١/ ٥٧٠ ـ ٥٧١) برقم (٦٩٩٤)، (ط/ الرسالة)، وقال محققه: إسناده قوي.
والترمذي في جامعه (٥/ ٢٤)، كتاب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله برقم (٢٦٩٣).
وابن ماجه في سننه (٤/ ٥١٧)، كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله ﷻ يوم القيامة، برقم (٤٣٠٠).
وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (١٣٥)، وصحيح الجامع الصغير برقم (١٧٧٦، ٨٠٩٥).

(٣) محمد عبد الرحمٰن بن عبد الرحيم المباركفوري، أبو العلا الهندي، صاحب التصانيف الكثيرة، ومن أشهرها: تحفة الأحوذي، ولد سنة ١٢٨٣هـ، وتوفي سنة ١٣٥٣هـ.
انظر ترجمته في: مقدمة تحفة الأحوذي (٢/ ١٨٩)، معجم المؤلفين (٥/ ١٦٦).

الإشارة للتحقير، كأنه أنكر أن يكون مع هذه البطاقة المحقرة موازنة لتلك السجلات فرد بقوله: «إنك لا تظلم بحقيرة»، أي: لا تحقر هذه فإنها عظيمة عنده سبحانه؛ إذ لا يثقل مع اسم الله شيء، ولو ثقل عليه شيء لظلمت»[1].

بعد إيراد هذه المجموعة من الأحاديث وشيء من كلام الشراح عليها، تبيَّن أن الظلم من الصفات التي نفاها الله ﷻ عن نفسه ونفاه عنه النبي ﷺ في سنته المطهرة، فالله ﷻ حكمٌ عدلٌ، يضع الأشياء مواضعها، لا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه حكمته وعدله تبارك وتعالى، فلا يظلم مثقال ذرة، ولا يجزي أحداً إلا بذنبه، لا يُزاد في سيئاته، ولا ينقص من حسناته شيئاً، كما أنه ﷻ لا يسوي بين المؤمن والكافر، والصالح والفاجر، بل يجازي كلاً بعمله، بمقتضى عدله، وإن عفى عنه وغفر له؛ فذلك لكرمه وفضله وإحسانه، تبارك الله رب العالمين.

نفي إخلاف الوعد:

ومما ورد نفيه عن الله ﷻ في السنة النبوية المطهرة، صفة إخلاف الوعد، المنافية لكمال صدق الله ﷻ وقوله الحق، الذي لا يبدل القول لديه، وكلٌّ بأمره يعملون، ومما ورد في ذلك:

حديث عائشة ﵂ أنها قالت: واعد رسول الله ﷺ جبريل ﵇ في ساعة يأتيه فيها، فجاءت تلك الساعة ولم يأته، وفي يده عصا فألقاها من يده، وقال: **«مَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلَا رُسُلَهُ»**، ثم التفت فإذا جرو كلب تحت سريره، فقال: **«يَا عَائِشَةَ مَتَى دَخَلَ هَذَا الْكَلْبُ هَهُنَا؟»**، فقالت: والله ما دريت. فأمر به فأخرج فجاء جبريل، فقال رسول الله ﷺ: **«وَاعَدْتَنِي فَجَلَسْتُ**

---

(١) تحفة الأحوذي (٧/ ٣٣١).

لَكَ فَلَمْ تَأْتِ؟ فَقَالَ: مَنَعَنِي الكَلْبُ الذِي كَانَ فِي بَيْتِكَ، إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتاً فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ»(١).

وعن شداد بن أوس ﷺ وعبادة بن الصامت ﷺ حاضرٌ يصدقه، قال: كنا عند النبي ﷺ فقال: «هَلْ فِيكُمْ غَرِيبٌ؟» ـ يعني أهل الكتاب ـ فقلنا: لا يا رسول الله، فأمر بغلق الباب، وقال: «اِرْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ وَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَرَفَعْنَا أَيْدِيَنَا سَاعَةً، ثُمَّ وَضَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ، ثُمَّ قَالَ: الحَمْدُ للهِ، اللَّهُمَّ بَعَثْتَنِي بِهَذِهِ الكَلِمَةِ وَأَمَرْتَنِي بِهَا وَوَعَدْتَنِي عَلَيْهَا الجَنَّةَ، وَإِنَّكَ لَا تُخْلِفُ المِيعَادَ، ثُمَّ قَالَ: أَبْشِرُوا فَإِنَّ اللهَ ﷻ قَدْ غَفَرَ لَكُمْ»(٢).

ففي هذه الأحاديث نزه النبي ﷺ الله ﷻ عن صفة إخلاف الوعد؛ لأنها صفة نقص تنافي كمال صدق الله ﷻ وعدله، وملكه وسلطانه، فوجب نفيها عن الله ﷻ، ولما كان إخلاف الوعد مستقبحاً مستهجناً إذا كان صادراً من المخلوق، وعُدَّ صفة نقص في حقه، يتنزه عنها أولي الفضل من العباد، كان تنزيه الله ﷻ عنها من باب أولى وأحرى.

نفي الشر عن أفعاله ﷻ:

من الأمور التي ورد نفيها في سنة النبي ﷺ عن الله ﷻ، نسبة الشر إلى أفعاله ﷻ، فليس فيما قضاه الله ﷻ وقدَّره شرٌّ مطلقٌ، وإنما الشر يكون في مفعولاته، وقد جاء نفي ذلك في دعاء النبي ﷺ المشهور:

فعن علي بن أبي طالب ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلى

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤/٣٠٧)، كتاب اللباس، باب تحريم تصوير صورة الحيوان برقم (٥٤٧٨).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٣/٢٧١)، برقم (١٧٠٥٧)، (ط/دار الحديث)، وقال محققه: إسناده حسن.
والحاكم في المستدرك (١/٦٧٩)، وصححه، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب برقم (٩٢٤).

الصلاة قال: «وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيَ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ. اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسِي وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي، فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعاً، إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَا أَنْتَ، وَاهْدِنِي لأَحْسَنِ الأَخْلَاقِ، لَا يَهْدِي لأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ، وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَها، لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ...»[1].

قال النووي رحمه الله: «وأما قوله: «والشر ليس إليك»، فمما يجب تأويله[2]؛ لأن مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله تعالى وخلقه، سواء خيرها وشرها، وحينئذٍ وجب تأويله، وفيه خمسة أقوال:

أحدها: معناه: لا يتقرب به إليك، قاله الخليل بن أحمد، والنضر ابن شميل، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن معين، وأبو بكر بن خزيمة، والأزهري، وغيرهم.

والثاني: حكاه الشيخ أبو حامد عن المزني، وقاله غيره أيضاً، معناه: لا يضاف إليك على انفراده، لا يقال: يا خالق القردة والخنازير، ويا رب الشر ونحو هذا، وإن كان خالق كل شيء، ورب كل شيء، وحينئذ يدخل الشر في العموم.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٦/ ٢٩٩ ـ ٣٠١ مع النووي)، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، برقم (١٨٠٩).

(٢) مراد الإمام النووي رحمه الله من التأويل التفسير، بدليل أنه ذكر في معنى الحديث وتوجيهاته خمس معانٍ كلها مما يحتمله لفظ الحديث، ولم يُرد به التأويل الذي هو في اصطلاح المتأخرين: صرف اللفظ عن ظاهره إلى الاحتمال المرجوح.

انظر: ص(٢٢٧) من هذه الرسالة.

والثالث: معناه: والشر لا يصعد إليك، إنما يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح.

والرابع: معناه: والشر ليس شراً بالنسبة إليك؛ فإنك خلقته بحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين.

والخامس: حكاه الخطابي: أنه كقولك: فلان إلى بني فلان، إذا كان عداده فيهم، أو صنفوه إليهم»[1].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وأما ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في أول الصلاة: «والشر ليس إليك»، فمعناه: كما قال النضر بن شميل: والشر لا يتقرب به إليك. وقال غيره: أرشد إلى استعمال الأدب في الثناء على الله تعالى بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها»[2].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «وقال هؤلاء[3]: جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة، قال الله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، والضرر الذي يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً، وإن كان شراً بالنسبة إلى من تضرر به؛ ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إضافة الشر وحده إلى الله؛ بل لا يذكر الشر إلا على أحد وجوه ثلاثة:

إما أن يدخل في عموم المخلوقات؛ فإنه إذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق، وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم، وإما أن يضاف إلى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله.

فالأول كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ونحو ذلك...

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٣٠١).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٥٤١).

(٣) المقصود بهم: جماهير طوائف المسلمين.

ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ [الجن: ١٠]، وقوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة: ٧]، ونحو ذلك.

وإضافته إلى السبب كقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾﴾ [الفلق: ٢]، وقوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، مع قوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وأمثال ذلك.

ولهذا ليس من أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر، وإنما يذكر الشر في مفعولاته، كقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: ٤٩ ـ ٥٠]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٦٧]، وقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ [المائدة: ٩٨]، وقوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ [البروج: ١٢ ـ ١٤]، فبيَّن سبحانه أن بطشه شديد، وأنه هو الغفور الودود»[1].

وقال الإمام ابن القيم ﷺ: «إن أسماءه كلها حسنى، ليس فيها اسم غير ذلك أصلاً، وقد تقدم أن من أسمائه ما يطلق عليه باعتبار الفعل، نحو: الخالق والرازق والمحيي والمميت.

وهذا يدلّ على أن أفعاله كلها خيرات محض لا شر فيها؛ لأنه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى، وهذا باطل، فالشر

---

(١) أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ضمن مجموع الفتاوى (٨/ ٩٤ ـ ٩٦)، وانظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ٤٠٩ ـ ٤١١)، الحسنة والسيئة ص(٤٤/ ٤٥).

ليس إليه، فكما لا يدخل في صفاته، ولا يلحق ذاته، لا يدخل في أفعاله، فالشر ليس إليه، لا يضاف إليه فعلاً ولا وصفاً، وإنما يدخل في مفعولاته.

وفرق بين الفعل والمفعول، فالشر قائم بمفعوله المباين له، لا بفعله الذي هو فعله.

فتأمل هذا فإنه خفي على كثير من المتكلمين، وزلّت فيه أقدام، وضلّت فيه أفهام، وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[(١)].

من خلال ما سبق من نُقول عن عدد من أهل العلم، يتبيَّن لنا أن لهم عدة توجيهات لقوله ﷺ: «والشر ليس إليك»، ملخصها أن الشر لا يكون في فعل الله ﷻ، وإنما يكون في مفعولات الله ﷻ، وفرق بين قيام الشيء بالفعل، وقيامه بالمفعول؛ لأن مفعولات الله ﷻ أشياء منفصلة عن ذاته لا تقوم به، وهو ﷻ لا يتصف إلا بما يقوم به من صفات الكمال ونعوت الجلال الدالة على غاية الكمال، المنزه عن جميع المعايب والنقصان، فتبارك ربنا العزيز الرحمن.

نفي اتخاذ الصاحبة والولد:

من الصفات التي ورد نفيها عن الله ﷻ في السنة النبوية، اتخاذ الصاحبة والولد، وقد جاء ذلك في أحاديث عدة، منها:

حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا: «يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: **«نَعَمْ»... «مَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَوْمَ القِيَامَةِ، إِلَّا كَمَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ أَحَدِهِمَا. إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ، أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ: لِتَتَّبِعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ...»**.

---

(١) بدائع الفوائد (١/١٤٨)، وانظر: حادي الأرواح ص(٤١٣)، طريق الهجرتين ص(١٦٦ ـ ١٦٨)، وبحثاً له مطولاً في مسألة تنزيه قضاء الله ﷻ عن الشر في: شفاء العليل (٢/٦٣ ـ ٧٧).

إلى أن قال ﷺ: «فَيُدْعَى اليَهُودُ، فَيُقَالُ لَهُمْ: مَنْ كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَعْبُدُ عُزَيْرَ ابْنَ اللهِ، فَيُقَالُ لَهُمْ: كَذَبْتُمْ مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ صَاحِبَةٍ وَلَا وَلَدٍ، فَمَاذَا تَبْغُونَ؟ فَقَالُوا: عَطِشْنَا يَا رَبَّنَا فَاسْقِنَا، فَيُشَارُ: أَلَا تَرِدُونَ؟ فَيُحْشَرُونَ إِلَى النَّارِ كَأَنَّهَا سَرَابٌ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضاً، فَيَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ. ثُمَّ يُدْعَى النَّصَارَى، فَيُقَالُ لَهُمْ: مَنْ كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَعْبُدُ المَسِيحَ ابْنَ اللهِ، فَيُقَالُ لَهُمْ: كَذَبْتُمْ مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ صَاحِبَةٍ وَلَا وَلَدٍ، فَيُقَالُ لَهُمْ: مَاذَا تَبْغُونَ؟ فَكَذَلِكَ مِثْلُ الأَوَّلِ...»(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «قَالَ اللهُ: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ، فَزَعَمَ أَنِّي لَا أَقْدِرُ أَنْ أُعِيدَهُ كَمَا كَانَ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ، فَقَوْلُهُ لِي وَلَدٌ، فَسُبْحَانِي أَنْ أَتَّخِذَ صَاحِبَةً أَوْ وَلَداً».

وفي رواية أخرى للحديث بلفظ: «وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً، وَأَنَا الأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُواً أَحَدٌ»(٢).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قوله: «وأما شتمه إياي، فقوله لي ولد»، إنما سمَّاه شتماً لما فيه من التنقيص؛ لأن الولد إنما يكون عن والدة تحمله ثم تضعه، ويستلزم ذلك سبق النكاح، والناكح يستدعي باعثاً له على ذلك، والله سبحانه منزه عن جميع ذلك»(٣).

وقال أيضاً: «ولما كان الرب سبحانه واجب الوجود لذاته، قديماً

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٩٨/٨ مع الفتح)، كتاب التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾، برقم (٤٥٨١).
ومسلم في صحيحه (٢٩/٣ ـ ٣٠ مع النووي)، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (٤٥٣).

(٢) تقديم تخريجه في بداية المبحث.

(٣) فتح الباري (١٨/٨).

موجوداً قبل وجود الأشياء، وكان كل مولود محدثاً، انتفت عنه الوالدية، ولما كان لا يشبهه أحدٌ من خلقه، ولا يجانسه حتى يكون له من جنسه صاحبة فتتوالد انتفت عنه الولدية، ومن هذا قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]. . .

ومعنى الآية[1] أنه لم يماثله أحدٌ ولم يشاكله، أو المراد نفي الكفاءة في النكاح نفياً للمصاحبة، والأول أولى؛ فإن سياق الكلام لنفي المكافأة عن ذاته تعالى»[2].

فهذه الأحاديث فيها نفي اتخاذ الله ﷻ للصاحبة والولد؛ لأن ذلك منافٍ لكمال غنى الله ﷻ عن خلقه، فاتخاذ الصاحبة والولد نقصٌ يتنزه الله ﷻ عنه، وقد سبق الحديث مفصلاً عن هذه المسألة في المبحث السابق، بما يغني عن إعادته هنا[3].

مسائل متفرقة:

وردت بعض الأحاديث فيها بعض الإشكالات التي دفعتني إلى بحثها منفصلة عن باقي النصوص النبوية الأخرى، وهي أحاديث معدودة، فرقتها على شكل مسائل، كل مسألة متعلقة بصفة معينة لها علاقة بباب النفي في الصفات، فجمعت ما ورد فيها من أحاديث، وحاولت جمع ما قيل فيها من أقوال، والإجابة على ما فيها من إشكالات مستنيراً بأقوال أهل العلم في ذلك.

المسألة الأولى: صفة الملل

من الصفات التي جاء نفيها عن الله ﷻ في السنة المطهرة، صفة

---

(١) يقصد قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ④﴾.
(٢) فتح الباري (٨/ ٦١٢).
(٣) انظر: ص(٣٤٠ ـ ٣٤٩).

الملل، وقبل الحديث عن الدليل من السنة النبوية على نفي هذه الصفة، وأقوال أهل العلم فيها، أعرّف بمعنى الملل في اللغة حتى يتضح لنا توجيه القول الذي سأرجحه في كون هذه الصفة منفية عن الله ﷻ.

فالملل، أصله: ملّ بتشديد اللام، يقال: مَلَلْتُهُ، أَمَلُّه، مَلَلاً، ومَلَالَةً: سئمته، وتبَرَّمَت منه، حتى تُعرض عنه، وأمللت القوم: شققت عليهم حتى مَلُّوا[(١)].

هذا بالنسبة لمعنى الملل في اللغة العربية، وأما الدليل على نفي هذه الصفة فقد جاء في:

حديث عائشة ﵂ أن النبي ﷺ كان يَحْتَجِرُ[(٢)] حصيراً بالليل فيصلي، ويبسطه بالنهار فيجلس عليه، فجعل الناس يثوبون إلى النبي ﷺ، فيصلون بصلاته حتى كثروا، فأقبل فقال: **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ خُذُوا مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ: فَإِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، وَإِنَّ أَحَبَّ الأَعْمَالِ إِلَى اللهِ مَا دَامَ وَإِنْ قَلَّ»**[(٣)].

وأما أقوال شراح الحديث في معناه، فكثيرة، أنقل أهمها تفادياً للتكرار:

قال النووي ﵀: «قوله ﷺ: **«فَإِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا»**، هو بفتح

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ص(٩٦٥)، لسان العرب (١١/٦٢٨).

(٢) قال الحافظ: «يَحْتَجِرُ: أي: يتخذ حجرة لنفسه، يقال: حجرت الأرض، واحتجرتها، إذا جعلت عليها علامة تمنعها عن غيرك»، انظر: فتح الباري (١٠/٣٢٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠/٣٢٦ مع الفتح)، كتاب اللباس، باب الجلوس على الحصير ونحوه، برقم (٥٨٦١)، وفي (١/١٢٤ مع الفتح)، كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه، برقم (٤٣).
ومسلم في صحيحه (٦/٣١١ ـ ٣١٢ مع النووي)، كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، برقم (١٨٢٤).

الميم فيهما، وفي الرواية الأخرى: «لَا يَسْأَمُ حَتَّى تَسْأَمُوا»[١]، وهما بمعنى، قال العلماء: الملل والسآمة بالمعنى المتعارف في حقنا محال في حق الله تعالى، فيجب تأويل الحديث[٢]، قال المحققون: معناه لا يعاملكم معاملة المال فيقطع عنكم ثوابه وجزاءه وبسط فضله ورحمته حتى تقطعوا عملكم، وقيل معناه: لا يمل إذا مللتم، وقاله ابن قتيبة وغيره، وحكاه الخطابي وغيره، وأنشدوا فيه شعراً، قالوا ومثاله قولهم في البليغ: فلان لا ينقطع حتى يقطع خصومه، معناه: لا ينقطع إذا انقطع خصومه، ولو كان معناه: ينقطع إذا انقطع خصومه، لم يكن له فضل على غيره»[٣].

وقال ابن الأثير[٤] رحمه الله: «معناه: أن الله لا يملّ أبداً، مللتم أو لم تملّوا، فجرى مجرى قولهم: حتى يشيب الغراب، ويَبْيَضَّ القَارُ.

وقيل معناه: أن الله لا يطرحكم حتى تتركوا العمل، وتزهدوا في الرغبة إليه، فسمى الفعلين مللاً، وكلاهما ليس بملل، كعادة العرب في وضع الفعل موضع الفعل، إذا وافق معناه...

وقيل معناه: أن الله لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله، فسمى فعل الله مللاً، على طريق الازدواج في الكلام، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وهذا باب واسعٌ في العربية، كثيرٌ في القرآن»[٥].

---

(١) أخرجها مسلم في صحيحه (٦/ ٣١٤ مع النووي)، برقم (١٨٢٨).

(٢) دعوى وجوب تأويل الحديث فيها نظر، فإن المشهور من مصطلح التأويل عند المتأخرين: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح لقرينة تدلّ عليه، وتفسير الحديث بما يليق به من المعنى، هو الظاهر الذي يدلّ عليه فلا حاجة إلى التأويل، وانظر: في مسألة التأويل ص(٦٤٧) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٣١٢).

(٤) تقدمت ترجمته انظر: ص(٦٧).

(٥) النهاية في غريب الحديث (٤/ ٣٦٠).

وقال الحافظ ابن حجر ﵀: «قوله: «لا يمَل الله حتى تمَلوا»، هو بفتح الميم في الموضعين، والملال: استثقال الشيء، ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو محال على الله تعالى باتفاق. قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين: إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، وأنظاره. قال القرطبي: وجه مجازه أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن يقطع العمل ملالاً، عبَّر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه. وقال الهروي: معناه لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله، فتزهدوا في الرغبة إليه. وقال غيره معناه: لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة، حتى يتناهى جهدكم.

وهذا كله بناء على أن «حتى» على بابها في انتهاء الغاية وما يترتب عليها من المفهوم، وجنح بعضهم إلى تأويلها، فقيل معناه: لا يمل الله إذا مللتم، وهو مستعمل في كلام العرب يقولون: لا أفعل كذا حتى يَبْيَضَّ القَارُ، أو حتى يشيب الغراب، ومنه قولهم في البليغ: لا ينقطع حتى ينقطع خصومه؛ لأنه لو انقطع حين ينقطعون، لم يكن له عليهم مزية، وهذا المثال أشبه من الذي قبله؛ لأن شيب الغراب ليس ممكناً عادةً، بخلاف الملل من العابد. وقال المازري: قيل: إن حتى هنا بمعنى الواو، فيكون التقدير: لا يمل وتملون، فنفى عنه الملل، وأثبته لهم، قال: وقيل: حتى بمعنىَ حين، والأول أليق وأجرى على القواعد، وأنه من باب المقابلة اللفظية. ويؤيده ما وقع في بعض طرق حديث عائشة بلفظ: «اكلفوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل»، لكن في سنده موسى بن عبيدة وهو ضعيف، وقال ابن حبان في صحيحه: هذا من ألفاظ التعارف التي لا يتهيأ للمخاطب أن يعرف القصد بما يخاطب به إلا بها[1]، وهذا رأيه في جميع المتشابه»[2].

---

(١) هذه من العبارات التي اشتهرت عن ابن حبان التي تدل على مذهب التفويض الذي يرتضيه في توحيد الأسماء والصفات.

(٢) فتح الباري (١/١٢٦).

هذه بعض أقوال شراح الحديث في بيان معناه، وقد اجتهدت في الوقوف على كلام أحد علماء السلف المتقدمين في هذا الحديث فلم أظفر سوى بنقول قليلة جداً من كلام أهل العلم في هذه المسألة، وهي:

كلام للإمام أبي محمد ابن قتيبة كَلَلهُ في تأويل مختلف الحديث، قال: «قالوا: رويتم أن رسول الله ﷺ قال: «**اِكْلَفُوا مِنَ العَمَلِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يَمَلُّ حَتَى تَمَلُّوا**»، فجعلتم الله تعالى يملُّ إذا ملوا، والله تعالى لا يملُّ على كل حال ولا يكلّ.

قال أبو محمد: ونحن نقول إن التأويل لو كان على ما ذهبوا إليه كان عظيماً من الخطأ فاحشاً، ولكنه أراد: فإن الله سبحانه لا يمل إذا مللتم، ومثال هذا قولك في الكلام: هذا الفرس لا يفتر حتى تفتر الخيل، لا تريد بذلك أنه يفتر إذا فترت، ولو كان هذا هو المراد ما كان له فضلٌ عليها؛ لأنه يفتر معها، فأية فضيلة له، وإنما تريد أنه لا يفتر إذا فترت، وكذلك تقول في الرجل البليغ في كلامه، والمكثار الغزير: فلان لا ينقطع حتى تنقطع خصومه، تريد أنه لا ينقطع إذا انقطعوا، ولو أردت أنه ينقطع إذا انقطعوا، لم يكن له في هذا القول فضلٌ على غيره، ولا وجبت له به مدحة»[1].

وقال الإمام ابن عبد البر كَلَلهُ: «وقد بلغني عن ابن القاسم أنه لم ير بأساً برواية الحديث أن الله ضحك؛ وذلك لأن الضحك من الله، والتنزل، والملالة، والتعجب منه، ليس على جهة ما يكون من عباده»[2].

أما من المتأخرين فقد وقفت على كلام للشيخ محمد بن إبراهيم كَلَلهُ، أول مفتي عام للديار السعودية يجعل الحديث من أحاديث الصفات، ويذهب إلى أن المراد بالحديث إثبات مللٍ يليق بالله ﷻ، قال كَلَلهُ: ««فإن الله لا

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص(٢٣٧ ـ ٢٣٨).

(٢) التمهيد (٧/ ١٥٢).

يمل حتى تملوا» من نصوص الصفات، وهذا على وجه يليق بالباري، لا نقص فيه، كنصوص الاستهزاء والخداع فيما يتبادر»[1].

أما الشيخ محمد بن صالح العثيمين كَلَلهُ فقد سئل: هل نستطيع أن نثبت صفة الملل والهرولة لله تعالى؟

فأجاب كَلَلهُ: «جاء في الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام، قوله ﷺ: **«فإن الله لا يمل حتى تملوا»**، فمن العلماء من قال: إن هذا دليل على إثبات الملل لله، لكن ملل الله ليس كملل المخلوق، إذ إن ملل المخلوق نقصٌ؛ لأنه يدل على سأمه وتضجره من هذا الشيء، أما ملل الله فهو كمال وليس فيه نقصٌ، ويجرى هذا كسائر الصفات التي نثبتها لله على وجه الكمال، وإن كانت في حق المخلوق ليست كمالاً.

ومن العلماء من يقول: إن قوله ﷺ: **«لا يمل حتى تملوا»**، يراد به بيان أنه مهما عملت من عملٍ، فإن الله يجازيك عليه، فاعمل ما بدا لك، فإن الله لا يمل من ثوابك، حتى تمل من العمل، وعلى هذا فيكون المراد بالملل، لازم الملل.

ومنهم من قال: إن هذا الحديث لا يدل على صفة الملل لله إطلاقاً؛ لأن قول القائل: لا أقوم حتى تقوم، لا يستلزم قيام الثاني، وهذا أيضاً **«لا يمل حتى تملوا»**، لا يستلزم ثبوت الملل لله ﷻ.

وعلى كل حال يجب علينا أن نعتقد أن الله تعالى منزه عن كل صفة نقص، من الملل وغيره، وإذا ثبت أن هذا الحديث دليل على الملل، فالمراد

---

(١) الفتاوى والرسائل (١/١٢٦)، نقلاً من كتاب: تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٥٢٥).

وممن وقفت على كلام له يثبت صفة الملل لله ﷻ من المعاصرين، د. محمد المغراوي في كتابه: العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية، القسم الخامس، قسم مواقف السلف: مالك بن أنس ص(١٤٠).

به مللٌ ليس كملل المخلوق»[١].

وسئل الشيخ أيضاً: هل نفهم من حديث: «**إِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**» المتفق عليه، أن الله يوصف بالملل؟

فأجاب قائلاً: «من المعلوم أن القاعدة عند أهل السنة والجماعة أننا نصف الله تبارك وتعالى بما وصف به نفسه من غير تمثيل ولا تكييف، فإذا كان هذا الحديث يدل على أن للهِ مللاً؛ فإن ملل الله ليس كمثل مللنا نحن، بل هو ملل ليس فيه شيء من النقص، أما ملل الإنسان فإن فيه أشياء من النقص؛ لأنه يتعب نفسياً وجسمياً مما نزل به لعدم قوة تحمله، وأما ملل الله إن كان هذا الحديث يدل عليه فإنه ملل يليق به ﷻ، ولا يتضمن نقصاً بوجه من الوجوه»[٢].

بعد ذكر هذه الأقوال لشرّاح الحديث، وبعض أهل العلم حول هذا الحديث، يتبين لنا أن هناك مذهبان في توجيه الحديث:

الأول: من يرى أن الحديث من أحاديث الصفات، وفيه إثبات صفة الملل لله ﷻ على ما يليق به ﷻ، وهذا الرأي، حكاه الشيخ محمد ابن صالح العثيمين عن بعض العلماء، ولم أقف على من يقول به إلا ما ورد من إشارة إلى ذلك في الأثر الذي أورده ابن عبد البر عن ابن القاسم وفي كلام الشيخ محمد بن إبراهيم ـ رحمهم الله ـ.

والثاني: من يرى أن الحديث ليس فيه إثبات صفة الملل لله ﷻ، ويوجهون الحديث بعدة توجيهات، وهذا رأي ابن قتيبة من السلف ومجموعة كبيرة من شراح الحديث.

---

(١) مجموعة دروس وفتاوى الحرم المكي (١/ ١٥٢)، مجموع وفتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/ ١٧٤ ـ ١٧٥).

(٢) مجموع وفتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/ ١٧٤).

وتوجيهات أصحاب هذا القول للحديث تتلخص في خمسة توجيهات:

١ ـ إن الله لا يعاملكم معاملة المَالِّ، فيقطع عنكم ثوابه، حتى تنقطعوا أنتم عن العمل، وقيل عن سؤاله؛ فجعلوه من باب المقابلة اللفظية.

٢ ـ إن الله لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة، حتى يتناهى جهدكم.

٣ ـ إن الله لا يمل إذا مللتم، أو: إن الله لا يمل ولو مللتم، أو إن الله لا يمل حين تملون، وهي معان قريبة من بعض، على جعل «حتى» على غير بابها.

٤ ـ إن الله لا يمل وتملون، على جعل «حتى» بمعنى الواو.

٥ ـ أنه من ألفاظ التعارف التي لا يتهيأ للمخاطب أن يعرف القصد بما يخاطب به إلا بها، وهو توجيه بعيد جداً، مبني على مذهب التفويض.

الترجيح:

بناءً على هذه الأقوال فإن الذي يترجح والله أعلم، أن الحديث ليس في إثبات صفة الملل، بل فيه عكس ذلك وهو نفيها عن الله ﷻ؛ لأن الملل صفة نقصٍ مطلقاً، ولا يمكن تصور الكمال فيها بوجه، بخلاف المكر والاستهزاء ونحوها فإنها صفات نقص في الأصل؛ لكن لما استعملت على سبيل المقابلة والمجازاة والعقوبة بالمثل، كانت كمالاً بهذا القيد، أما الملل فلا يظهر فيه وجه المقابلة حتى يقال: أنه إذا ورد مقيداً فإنه يدل على الكمال في حقه ﷻ، خاصة وأن التوجيه اللغوي للحديث ممكن وسائغ في لغة العرب، كما فعل الإمام ابن قتيبة رحمه الله ومن بعده.

وهذا الترجيح هو الذي يدل عليه كلام الشيخ محمد بن صالح العثيمين[1] رحمه الله حين قال: «وعلى كل حال، يجب علينا أن نعتقد أن الله

(١) وهذا الذي ذهب إليه أيضاً الشيخ خالد فوزي في كتابه: تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٥٢٥).

تعالى منزه عن كل صفة نقص، من الملل وغيره، وإذا ثبت أن هذا الحديث دليل على الملل، فالمراد به مللٌ ليس كملل المخلوق»، فتأمل كلامه يدلك على أنه يرى بأن الملل صفة نقص يجب تنزيه الله عنها، وهو إنما استثنى في الأخير وأورد الاحتمال، كما في الفتوى الثانية، بناء على أنه حُكي عن بعض العلماء القول بأن الملل صفة ثابتة لله ﷻ على وجه يليق به، واحتجوا لهذا القول بأن الحديث من أحاديث الصفات ويدل على ذلك، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: صفة النسيان

من الصفات التي ورد نفيها في السنة النبوية في مواضع، وإثباتها لله ﷻ في مواضع أخرى مقيَّدة، صفة النسيان، وقد سبق الكلام على هذه الصفة في المبحث الأول، عند الحديث على الآيات التي ورد فيها نفي هذه الصفة، والآيات التي جاء فيها إثبات النسيان لله ﷻ على وجه المقابلة والمجازاة[1]، فمما ورد في ذلك من الأحاديث:

حديث أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ في حديث مخاطبة الله ﷻ للكافر يوم القيامة، وفيه: **«أَفَظَنَنْتَ أَنَّكَ مُلَاقِيَّ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَالْيَوْمَ أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي»**[2].

وحديث أبي الدرداء ؓ رفع الحديث قال: **«مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللهِ الْعَافِيَةَ؛ فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الآيَةَ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾** [مريم: ٦٤]»[3].

---

(١) انظر: ص(٣١٧) وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨/٣٠٣ ـ ٣٠٤ مع النووي)، كتاب الزهد، باب الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، برقم (٧٣٦٤).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٤٠٦)، وصححه، ووافقه الذهبي، وأخرجه غيره، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٢٢٥٦)، وحسنه في غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ص(١٤) برقم (٢).

فحديث أبي هريرة ﷺ فيه إثبات النسيان لله ﷻ، لكنه نسيان مخصوص ورد على سبيل المقابلة والمجازاة لمن وقع منه نسيان آيات الله ﷻ وأخباره، فكانت عقوبته أن يترك الله ﷻ الالتفات إليه يوم القيامة، عقاباً له من جنس عمله، حيث إنه تعمد ترك امتثال أوامر الله ﷻ وتصديق خبره.

أما حديث أبي الدرداء ﷺ ففيه نفي النسيان عن الله ﷻ؛ لأن النسيان هنا يراد به ترك الشيء عن ذهول وغفلة، وهذا مما ينزه الله ﷻ عنه لكمال علمه تبارك وتعالى، وكمال حكمته فيما شرعه، فإنه يستحيل أن يغفل عن أشياء فيها مصلحة أو دفع مضرة، فيترك إنزال شيء فيها من الأحكام، فذلك منافٍ لكمال علمه وحكمته ﷻ.

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين ﷫ لما سئل: هل يوصف الله بالنسيان؟ فأجاب ﷫: للنسيان معنيان:

أحدهما: الذهول عن شيء معلوم، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]...»، وضرب مجموعة من الأمثلة على ذلك، ثم قال: «وهذا المعنى للنسيان منتفٍ عن الله ﷻ بالدليلين السمعي، والعقلي.

أما السمعي: فقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله عن موسى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ [طه: ٥٢]، فقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أي: مستقبلهم، يدل على انتفاء الجهل عن الله تعالى، وقوله: ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، أي: ماضيهم يدل على انتفاء النسيان عنه، والآية الثانية دلالتها على ذلك ظاهرة.

وأما العقلي: فإن النسيان نقصٌ، والله تعالى منزه عن النقص، موصوف بالكمال، كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]، وعلى هذا، فلا يجوز وصف الله بالنسيان بهذا المعنى على كل حال.

والمعنى الثاني للنسيان: الترك عن علم وعمد، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ [طه: ١١٥]، على أحد القولين، وكقوله ﷺ في أقسام أهل الخيل: «**وَرَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّياً وَتَعَفُّفاً، وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللهِ فِي رِقَابِهَا وَظُهُورِهَا، فَهِيَ لَهُ كَذَلِكَ سِتْرٌ**»[1]، وهذا المعنى من النسيان ثابت لله تعالى، قال الله تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ [السجدة: ١٤]، وقال تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]، وفي صحيح مسلم في كتاب الزهد والرقائق عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فذكر الحديث، وفيه: «**أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَلْقَى الْعَبْدَ فَيَقُولَ: أَفَظَنَنْتَ أَنَّكَ مُلَاقِي؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَالْيَوْمَ أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي**»[2].

وتركه سبحانه للشيء صفة من صفاته الفعلية الواقعة بمشيئته التابعة لحكمته، قال الله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩]، وقال: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً﴾ [العنكبوت: ٣٥].

والنصوص في ثبوت الترك وغيره من أفعاله المتعلقة بمشيئته كثيرة معلومة، وهي دالة على كمال قدرته وسلطانه.

وقيام الأفعال به سبحانه لا يماثل قيامها بالمخلوقين، وإن شاركه في أصل المعنى، كما هو معلوم عند أهل السنة»[3].

وقد سبق أن بيَّنت في القاعدة الثامنة من الفصل السابق[4]، أن الصفة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٧٣٢ مع الفتح)، كتاب المناقب، بعد باب سؤال المشركين، أن يريهم النبي ﷺ آية، برقم (٣٦٤٦).

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) مجموع وفتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/ ١٧١ ـ ١٧٤).

(٤) انظر: ص(٢٨٣) من هذه الرسالة.

إذا كانت نقصاً في حال وكمالاً في حال فإن الله ﷻ يوصف بحال الكمال دون النقص، مع مراعاة القيد الذي جاءت به، ففي مثل هذه الحالة التي نحن بصددها، يقال: أن الله ﷻ موصوف بنسيان من ينساه، وذلك على سبيل المقابلة والمجازاة بالمثل.

فتلخص مما سبق أن النسيان يطلق ويراد به معنيان.

١ ـ **الأول**: ترك الشيء عن ذهول وغفلة، وهو ضد الذِّكر، وهذا الذي ينزه الله ﷻ عنه مطلقاً.

٢ ـ **المعنى الثاني**: الترك عمداً، وهذا هو الذي عناه الله ﷻ في الآيات والأحاديث التي أطلق فيها النسيان على نفسه، وهذا لا يستعمل في حقه سبحانه إلا مقيداً، كما هو الحال مع سائر الصفات التي جاءت على سبيل المقابلة والمجازاة، كالمكر، والاستهزاء، والكيد، ونحوها، والله أعلم.

المسألة الثالثة: صفة الحياء

من الصفات التي ورد في الأحاديث إثباتها في مواطن ونفيها في مواطن، صفة الحياء لله ﷻ، فمن الأحاديث التي جاء فيها إثبات هذه الصفة لله ﷻ:

حديث أبي واقد الليثي ﵁ أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد، والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفرٍ، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحدٌ، قال: فوقفا على رسول الله ﷺ فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهباً. فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: **«أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُ»**[1].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٨٨ مع الفتح)، كتاب العلم، باب من قعد حيث ينتهي به المجلس، برقم (٦٦). =

وحديث سلمان الفارسي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ، أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْراً»[١].

قال النووي ﷺ: «قوله ﷺ: «وأما الآخر فاستحيى، فاستحيى الله منه»، أي: ترك المزاحمة والتخطي حياء من الله تعالى، ومن النبي ﷺ والحاضرين، أو استحياء منهم أن يعرض ذاهباً كما فعل الثالث، «فاستحيى الله منه»، أي: رحمه ولم يعذبه، بل غفر ذنوبه، وقيل: جازاه بالثواب، قالوا: ولم يلحقه بدرجة صاحبه الأول في الفضيلة، الذي آواه وبسط له اللطف وقربه»[٢].

قال الحافظ ابن حجر ﷺ: «قوله: «فاستحيا»، أي: ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياءً من النبي ﷺ وممن حضر، قاله القاضي عياض، وقد بيَّن أنس في روايته سبب استحياء هذا الثاني، فلفظه عند الحاكم: «ومضى الثاني قليلاً ثم جاء فجلس»، فالمعنى: أنه استحيا من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث، قوله: «فاستحيا الله منه»، أي: رحمه ولم يعاقبه»[٣].

في كلا النقلين عن هذين الإمامين تفسير لصفة الحياء لله ﷻ بلازمها،

= ومسلم في صحيحه (١٤/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣ مع النووي)، كتاب السلام، باب من أتى مسجداً فوجد فرجة فجلس فيها، برقم (٥٦٤٥).

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢/ ١١٢)، كتاب الصلاة، باب الدعاء، برقم (١٤٨٨).
والترمذي في جامعه (٥/ ٥٥٦)، كتاب الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ، برقم (٣٥٥٦).
وابن ماجه في سننه (٤/ ٢٨٢)، كتاب الدعاء، باب رفع اليدين في الدعاء، برقم (٣٨٦٥).
وقال الحافظ ابن حجر: «إسناده جيد»، انظر: فتح الباري (١١/ ١٤٧)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (١٤٨٨).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/ ٣٨٣).

(٣) فتح الباري (١/ ١٨٩).

وهو: الرحمة، وعدم المعاقبة، أو مجازاة العبد بالثواب على فعله، وهذا تأويل للصفة.

وقد علق سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله على كلام الحافظ ابن حجر حول حديث أم سلمة الآتي، في تعليقاته على فتح الباري، بما نصه: «الصواب أنه لا حاجة إلى التأويل مطلقاً؛ فإن الله يوصف بالحياء الذي يليق به، ولا يشابه فيه خلقه، كسائر صفاته، وقد ورد وصفه بذلك في نصوص كثيرة، فوجب إثباته له على الوجه الذي يليق به.

وهذا قول أهل السنة في جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة، وهو طريق النجاة، فتنبه واحذر، والله أعلم»[1].

فقول أهل السنة والجماعة كما قال رحمه الله واحد في جميع صفات الله تعالى الثابتة له سبحانه بنص صريح صحيح من الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، يجب إثباتها لله تعالى على الوجه الذي يليق به، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل[2].

وفي مقابل هذه الأحاديث وردت أحاديث أخرى فيها نفي صفة الحياء عن الله تعالى، فمن ذلك:

حديث أم سلمة أم المؤمنين أنها قالت: جاءت أم سليم[3] امرأة أبي طلحة[4] رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، **إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحيِي مِنَ**

---

(١) تعليقات الشيخ عبد العزيز بن باز على فتح الباري، انظر: فتح الباري (١/٤٦٣).

(٢) انظر: التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري ص(٣٠ ـ ٣١)، وص(٧٠ ـ ٧١) من هذه الرسالة.

(٣) الغميصاء، ويقال الرميصاء، وقيل: غير ذلك، بنت ملحان بن خالد الأنصارية، أم سليم الخزرجية، أم خادم النبي ﷺ أنس بن مالك، شهدت أحداً وحنيناً، وكانت من فضليات الصحابة، ومناقبها كثيرة، توفيت نحو ٣٠هـ.
انظر ترجمتها في: أسد الغابة (٧/٣٤٥)، سير أعلام النبلاء (٢/٣٠٤).

(٤) زيد بن سهل بن الأسود الخزرجي النجاري، أبو طلحة الأنصاري، =

الحَقِّ، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «نَعَمْ إِذَا رَأَتِ المَاءَ»[1].

قال النووي رحمه الله: «قولها: «إن الله لا يستحي من الحق»، قال العلماء: معناه لا يمتنع من بيان الحق، وضرب المثل بالبعوضة وشبهها، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، فكذا أنا لا أمتنع من سؤالي عما أنا محتاجة إليه، وقيل معناه: أن الله لا يأمر بالحياء في الحق ولا يبيحه»[2].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قوله: «إن الله لا يستحي من الحق»، قدمت هذا القول تمهيداً لعذرها في ذكر ما يُستحى منه، والمراد بالحياء هنا معناه اللغوي، إذ الحياء الشرعي خير كله، وقد تقدم في كتاب الإيمان أن الحياء لغةً: تغير وانكسار، وهو مستحيل في حق الله تعالى، فيحمل هنا على أن المراد: أن الله لا يأمر بالحياء في الحق، أو لا يمنع من ذكر الحق، وقد يقال: إنما يحتاج إلى التأويل في الإثبات[3]، ولا يشترط في النفي أن يكون ممكناً، لكن لما كان المفهوم يقتضي أنه يستحي من غير الحق، عاد إلى جانب الإثبات، فاحتيج إلى تأويله، قاله ابن دقيق العيد»[4].

= صاحب رسول الله ﷺ أحد أعيان البدريين، توفي بالمدينة سنة ٣٤هـ.
انظر ترجمته في: أسد الغابة (٢/ ٢٨٩)، الإصابة (٤/ ٥٥).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٢٧٦ مع الفتح)، كتاب العلم، باب الحياء في العلم، برقم (١٣٠).
ومسلم في صحيحه (٣/ ٢١٤ ـ ٢١٥ مع النووي)، كتاب الطهارة، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، برقم (٧١٠).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢١٥).

(٣) سبق إيراد تعليق سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله حول هذا الموضوع. انظر: تعليقات سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز على فتح الباري (١/ ٤٦٣).

(٤) فتح الباري (١/ ٤٦٣).

سبق في المبحث الماضي الكلام حول الآيات التي جاء فيها نفي هذه الصفة عن الله ﷻ وبينت أن المنفي في تلك الآيات وهذه الأحاديث إنما هو حال النقص في هذه الصفة، إذ أن الاستحياء من الحق نقصٌ يتنزه الله ﷻ عنه، والمعنى المنفي في ذلك:

أن الله لا يستنكف ولا يمتنع من ذكر الحق، وضرب المثل[١].

وقيل معناه: لا يخشى أن يضرب مثلاً، وأن يذكر الحق من الأحكام الشرعية[٢].

فهذا هو المعنى الذي يقتضي نقصاً فوجب نفيه عن الله ﷻ، إذ أن الله ﷻ منزه عن كل نقصٍ وعيب، ويجب تنزيهه سبحانه أن يلحقه نقصٌ أو عيبٌ في كل صفة اتصف الله ﷻ بها، فالله تعالى موصوف بالحياء على ما يليق به ﷻ، حياءً لا يماثله ولا يشابهه فيه أحد، وهو سبحانه لا يمنعه حياءه ولا يترك ﷻ بيان الحق وإظهاره لعباده حتى يعملوا به.

المسألة الرابعة

ورد في حديث عبد الله بن عباس عن أُبي بن كعب ﷺ في قصة الخضر مع موسى ﷺ أن النبي ﷺ قال: «... **فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ، فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا، فَعُرِفَ الخِضْرُ فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ، فَجَاء عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ، فَنَقَرَ نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ، فَقَالَ الخِضْرُ: يَا مُوسَى، مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللهِ، إِلَّا كَنَقْرَةِ هَذَا العُصْفُورِ فِي الْبَحْرِ**»[٣].

---

(١) انظر: معالم التنزيل (١/٥٨، ٣/٥٤٠)، زاد المسير (١/٥٤)، الجامع لأحكام القرآن (١/١٦٨، ١٤/١٤٦)، تفسير القرآن العظيم (١/٦٢).

(٢) انظر: جامع البيان (١/١٧٩، ٢٢/٣٨)، زاد المسير (١/٥٤)، الجامع لأحكام القرآن (١/١٦٨)، تفسير القرآن العظيم (١/٦٢).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (١/٢٦٣ مع الفتح)، كتاب العلم، =

وقد تضمن هذا الحديث إشكالاً هو: هل يوصف علم الله ﷻ بأنه ينقص بما علَّمه غيره من خلقه؟.

وقد حاولت حل هذا الإشكال بما وقفت عليه من نقولٍ عن أهل العلم الذين تكلموا على هذا الحديث، لعل القارئ يجد فيها الجواب الشافي لهذه المسألة.

قال النووي رحمه الله: «قال العلماء: لفظ النقص هنا ليس على ظاهره، وإنما معناه: إن علمي وعلمك بالنسبة إلى علم الله تعالى، كنسبة ما نقره هذا العصفور إلى ماء البحر، هذا على التقريب إلى الأفهام، وإلا فنسبة علمهما أقل وأحقر. وقد جاء في رواية البخاري: «ما علمي وعلمك في جنب علم الله، إلا كما أخذ هذا العصفور بمنقاره»[(١)]، أي: في جنب معلوم الله، وقد يطلق العلم بمعنى المعلوم، وهو من إطلاق المصدر لإرادة المفعول، كقولهم: رغم ضرب السلطان، أي: مضروبه. قال القاضي: وقال بعض من أشكل عليه هذا الحديث: «إلا» هنا بمعنى: ولا، أي: ولا نقص علمي وعلمك من علم الله، ولا مثل ما أخذ هذا العصفور؛ لأن علم الله تعالى لا يدخله نقص. قال القاضي: ولا حاجة إلى هذا التكلف، بل هو صحيح كما بينا. والله أعلم»[(٢)].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «لفظ النقص ليس على ظاهره؛ لأن علم الله لا يدخله النقص. فقيل معناه: لم يأخذ، وهذا توجيه حسن. ويكون

= باب ما يُستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله، برقم (١٢٢)، وفي مواضع أخرى عديدة.

ومسلم في صحيحه (١٥/١٣٨ مع النووي)، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر عليه السلام، برقم (٦١١٣).

(١) أخرجها البخاري (٨/٢٦٤ مع الفتح)، كتاب التفسير، باب ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾، برقم (٤٧٢٦).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٣٨ ـ ١٣٩).

التشبيه واقعاً على الأخذ، لا على المأخوذ منه، وأحسن منه أن المراد بالعلم: المعلوم، بدليل دخول حرف التبعيض؛ لأن العلم القائم بذات الله تعالى صفة قديمة لا تتبعض، والمعلوم هو الذي يتبعض. وقال الإسماعيلي المراد: أن نقص العصفور لا ينقص البحر بهذا المعنى، وهو كما قيل:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أي ليس فيهم عيب، وحاصله أن نفي النقص أطلق على سبيل المبالغة.

وقيل: «إلا» بمعنى: ولا، أي: ولا كنقرة هذا العصفور.

وقال القرطبي: من أطلق اللفظ هنا تجوز لقصده التمسك والتعظيم، إذ لا نقص في علم الله، ولا نهاية لمعلوماته، وقد وقع في رواية ابن جريج بلفظ أحسن سياقاً من هذا، وأبعد إشكالاً فقال: «ما علمي وعلمك في جنب علم الله، إلا كما أخذ هذا العصفور بمنقاره من البحر»، وهو تفسير اللفظ الذي وقع هنا»[1].

يتضح من خلال النقلين السابقين، للإمام النووي والحافظ ابن حجر، وما ورد فيهما من أقوال أهل العلم الآخرين ـ رحمهم الله ـ في معنى هذه العبارة المشكلة من الحديث، أن كلامهم يدور على حمل هذه الكلمة على غير ظاهرها المتبادر إلى الذهن من معنى النقص المألوف الذي هو: القدر الذاهب من الشيء المنقوص[2]؛ لأن علم الله ﷻ لا يُتصور فيه النقص بهذا المعنى، وهو منزه عن أن يذهب من علمه شيء بعد أن علمه، فعلمه ﷻ علمٌ كامل شامل لجميع المعلومات، لا يتطرق إليه النقص بحال من الأحوال، ولهم ـ رحمة الله عليهم ـ عدة أقوال في توجيه هذه العبارة من الحديث، نلخصها فيما يلي:

---

(١) فتح الباري (١/ ٢٦٦).

(٢) انظر: ص(٩٩) من هذا البحث.

١ ـ إن «إلا» في قوله ـ ﷺ ـ: «إلا كما نقص»، بمعنى: «ولا»، أي: «ولا نقص»، وفيه تكلف ظاهر.

٢ ـ إن التشبيه في قوله ـ ﷺ ـ: «إلا كما أخذ» واقعٌ على الأخذ، فالعصفور لم يأخذ شيئاً يذكر من البحر، فكذلك أخذ موسى والخضر ﷺ لا يعتبر ما أخذاه من علم الله ﷻ شيئاً.

٣ ـ إن المراد بالعلم المعلوم، فالنقص واقع على المعلوم باعتبار انتقاله إلى معلوم البشر.

٤ ـ إن الحاصل عدم وقوع النقص، فما أخذه العصفور لم ينقص من البحر شيئاً ذا قيمة بالنسبة إلى عظم البحر، فكذلك علم موسى والخضر ﷺ لم ينقص من علم الله ﷻ شيئاً.

٥ ـ إن المقصود به إظهار وجه التباعد في نسبة علم موسى والخضر ﷺ إلى علم الله ﷻ ويؤيد هذا التوجيه رواية البخاري الأخرى.

والأمر كما قال القرطبي[1] رحمه الله: «من أطلق اللفظ هنا تجوز لقصده التمسك والتعظيم، إذ لا نقص في علم الله، ولا نهاية لمعلوماته».

فهذه التوجيهات بعضها قوي يتماشى مع السياق، وبعضها فيه تكلف، ولعل أقرب التوجيهات إلى الصواب التوجيهان الأخيران، وخاصة الأخير منهما؛ فإنه موافق لإحدى روايات الحديث التي يزول بها الإشكال بإذن الله تعالى.

المسألة الخامسة:

وردت في القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهّرة نصوص كثيرة فيها نفي أمر مخصوص عن الله ﷻ، له سياق معيَّن يمنع إدخاله في نصوص الصفات

---

(١) أحمد بن عمر بن إبراهيم، الأنصاري أبو العباس القرطبي، المالكي، اشتغل بالحديث ولد بقرطبة وتوفي بالإسكندرية سنة ٦٥٦هـ، له كتاب المفهم شرح فيه مختصر له على صحيح مسلم، واختصار صحيح البخاري.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٧/ ٣٨١)، الوافي بالوفيات (٧/ ٢٦٤).

المنفية، وهي مواضع كثيرة جداً، يصعب استقصاؤها، أكتفي بذكر نماذج منها حتى تتضح المسألة، خشية الإطالة، ومنها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٧﴾ [آل عمران: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨، آل عمران: ٨٦، التوبة: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠، المائدة: ٨٧]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وآيات كثيرة في هذه المعاني[1].

وفي السنة النبوية جاءت أحاديث كثيرة أيضاً على نفس النمط، أكتفي ـ أيضاً ـ بذكر نماذج تكفي في الإشارة إلى المقصود منها:

حديث جرير بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَرْحَمُ اللهُ، مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ»[2].

وحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلَاثَةٌ لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ كَانَ لَهُ فَضْلُ مَاءٍ

---

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم عند كلمات: يكلمهم، يزكيهم، يهدي، يغفر، يحب، يريد، ونحوها مما ورد فيه نفي.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/ ٣٧٠ مع الفتح)، كتاب التوحيد باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، برقم (٧٣٧٦).

ومسلم في صحيحه (١٥/ ٧٦)، كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ الصبيان والعيال، برقم (٥٩٨٤).

بِالطَّرِيقِ، فَمَنَعَهُ مِنْ ابْنِ السَّبِيلِ، وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَاماً لَا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِدُنْيَا، فَإِنْ أَعْطَاهُ مِنْهَا رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ مِنْهَا سَخِطَ، وَرَجُلٌ أَقَامَ سِلْعَتَهُ بَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَ: وَاللهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ لَقَدْ أَعْطَيْتُ بِهَا كَذَا وَكَذَا، فَصَدَّقَهُ رَجُلٌ. ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ...﴾ [آل عمران: ٧٧]»(١).

وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ»(٢).

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ لَا يَرْضَى لِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ إِذَا ذَهَبَ بِصَفِيِّهِ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ، فَصَبَرَ وَاحْتَسَبَ، وَقَالَ مَا أُمِرَ بِهِ، بِثَوَابٍ دُونَ الْجَنَّةِ»(٣).

وعنه رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُحْشَ؛ فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْفُحْشَ وَلَا التَّفَحُّشَ، وَإِيَّاكُمْ وَالشُّحَّ؛ فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، أَمَرَهُمْ بِالْقَطِيعَةِ فَقَطَعُوا، وَأَمَرَهُمْ بِالْبُخْلِ فَبَخِلُوا، وَأَمَرَهُمْ بِالْفُجُورِ فَفَجَرُوا...» الحديث(٤).

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٤٢ مع الفتح)، كتاب الشرب والمساقاة، باب إثم من منع ابن السبيل من الماء، برقم (٢٣٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠/ ٢٦٤ مع الفتح)، كتاب اللباس، باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾، برقم (٥٧٨٣).
ومسلم في صحيحه (١٤/ ٢٨٦ مع النووي)، كتاب اللباس، باب تحريم جر الثوب خيلاء، برقم (٥٤٢٠).

(٣) أخرجه النسائي في سننه (٤/ ٣٢٣)، كتاب الجنائز، باب ثواب من صبر واحتسب، برقم (١٨٧٠).
وحسنه الألباني في صحيح سنن النسائي برقم (١٨٧١)، وصحيح الجامع الصغير برقم (١٨٥١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١١/ ٢٦)، برقم (٦٤٨٧)، (ط/ الرسالة).
وقال محققه: «إسناده صحيح».

الصلاة كبَّر قال: «وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ... وَاهْدِنِي لأَحْسَنِ الأَخْلَاقِ، لَا يَهْدِي لأَحْسَنِهَا إِلَا أَنْتَ، وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا، لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَا أَنْتَ...» الحديث(١).

وغير ذلك من عشرات الآيات والأحاديث التي هي على هذا المنوال.

فقد جمعت هذه الآيات والأحاديث وتتبعتها في مواضعها من المصحف الشريف، وكتب السنة النبوية المشرفة ـ والتي ذكرتها هنا إنما هي نماذج فقط ـ، ثم تأملتها وأمعنت النظر فيها، فظهرت لي النتائج التالية:

١ ـ أن هذه الآيات والأحاديث لا تتضمن صفات نقص ورد نفيها عن الله ﷻ.

٢ ـ أن هذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لم تأتِ في سياق المقابلة والمجازاة كما هو الشأن في صفات أخرى مثل: المكر والكيد والاستهزاء.

٣ ـ أن هذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ليست من قبيل صفة النسيان والحياء التي مرت دراستها، فإن النسيان بمعنى الترك، ويكون عن ذهول وغفلة؛ فهذا نقص يتنزه الله ﷻ عنه، ويكون عن عمد؛ فهذا كمال إذا كان من باب المقابلة والمجازاة بالمثل، والحياء صفة كمال من حيث الأصل، لكن إذا أدى إلى ترك القول بالحق؛ فهذا نقصٌ يتنزه الله ﷻ عنه.

٤ ـ بقي أن يقال: من أي نوع إذاً هذه المعاني الواردة في هذه النصوص؟

لما تأملت هذه النصوص وجدتها كلها تدل على صفات كمال في

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٦/٢٩٩ ـ ٣٠٢ مع النووي)، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، برقم (١٨٠٩).

أصلها؛ فالنظر، والتزكية، والمغفرة، والحب، والهداية، والإرادة، والرضى، والرحمة، ونحوها، صفات كمال جاء إثباتها لله ﷻ في نصوص كثيرة مستفيضة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، والمنفي هنا ليس صفة النظر، والتزكية، والمغفرة، والحب، والهداية، والإرادة، والرضى، والرحمة، ونحوها: لأنها صفات كمال كما هو معلوم.

وإنما المنفي في هذه النصوص التي سبق إيرادها هو نوع مخصوص له تعلق بأحكام هذه الصفات نفسها.

فالمنفي من النظر هو نوع مخصوص من النظر[1]، وهو النظر للكافرين الذي يستوجب الرحمة، وكذلك التزكية المنفية، تزكية مخصوصة، وهي عدم تزكية الكافرين، وذلك عقوبة لهم.

وهكذا في سائر النصوص المذكورة، المنفي فيها هو نوع مخصوص من المغفرة، والهداية والحب والرضى والرحمة والإرادة ونحوها.

وهذا النفي لم يأت في مقام المقابلة والمجازاة بالمثل حتى يدخل تحت الصفات التي تكون كمالاً في حال ونقصاً في حال، فيثبت لله ﷻ منها حال الكمال المقيد؛ لأنها صفات كمال مطلقاً.

لهذا لم أدرجها في الصفات المنفية، وأحببت الإشارة إليها في هذه المسألة منفردة، حتى لا يستدرك عليَّ بأني تركت دراسة بعض النصوص التي جاء فيها نفي في القرآن والسنة ولم أبحثها، والله تعالى أعلم.

بعد الفراغ من إيراد الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الصحيحة،

---

(١) أشار الشيخ عبد الله الغنيمان ـ حفظه الله ـ إلى هذا الأمر في كتابه شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/١٦٨)، حيث قال في أثناء شرحه لحديث: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم**:... الحديث»: «والمقصود بالنظر المنفي هنا، نظر خاص يتضمن الإحسان والرحمة».اهـ.

المشتملة على جملة من الصفات المنفية، أختم هذا الفصل بخلاصة جامعة فأقول:

كل هذه الصفات التي نفاها الله ﷻ عن نفسه أو نفاها عنه رسوله ﷺ تستلزم اتصاف الله ﷻ بالنقص؛ لهذا ورد نفيها في كتاب الله ﷻ، وسنة نبيه ﷺ، فلا بد من معرفة قدر الله ﷻ وكماله من كل وجه حتى يتم الإدراك الصحيح للحكمة من نفي هذه النقائص والعيوب عن الله ﷻ، وإليك أخي القارئ هذان النقلان عن إمامين جليلين، لعلك تجد فيهما مبتغاك لإدراك بعض وجوه العظمة والجلال، لذي العظمة والجلال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «فالرب سبحانه غني بنفسه، وما يستحقه من صفات الكمال ثابتٌ له بنفسه، واجبٌ له من لوازم نفسه، لا يفتقر في شيء من ذلك إلى غيره؛ بل أفعاله من كماله، كَمُلَ فَفَعَلَ، وإحسانه وجوده من كماله، لا يفعل شيئاً لحاجة إلى غيره بوجه من الوجوه؛ بل كل ما يريده فَعَلَهُ، فإنه فعَّال لما يريد، وهو سبحانه بالغٌ أمره، فكل ما يطلب فهو يبلغه ويناله ويصل إليه وحده، لا يعينه أحدٌ، ولا يعوقه أحدٌ، لا يحتاج في شيء من أموره إلى مُعِين، وما له من المخلوقين ظهير، وليس له ولي من الذل»[1].

وقال الإمام ابن القيم ﷺ: فالله ﷻ «منفردٌ بتدبير مملكته، فلا قبض، ولا بسط ولا منع، ولا ضلال ولا سعادة ولا شقاوة، ولا موت ولا حياة، ولا نفع ولا ضر إلا بيده. لا مالك غيره، ولا مدبر سواه، لا يستقل أحدٌ معه بملك مثقال ذرة في السموات والأرض، ولا له شركة في ملكها، ولا يحتاج إلى وزير ولا ظهير ولا معين، ولا يغيب فيخلفه غيره، ولا يَعْيَى فيعينه سواه، ولا يتقدم أحدٌ بالشفاعة بين يديه إلا من بعد إذنه لمن شاء، وفيمن شاء»[2].

---

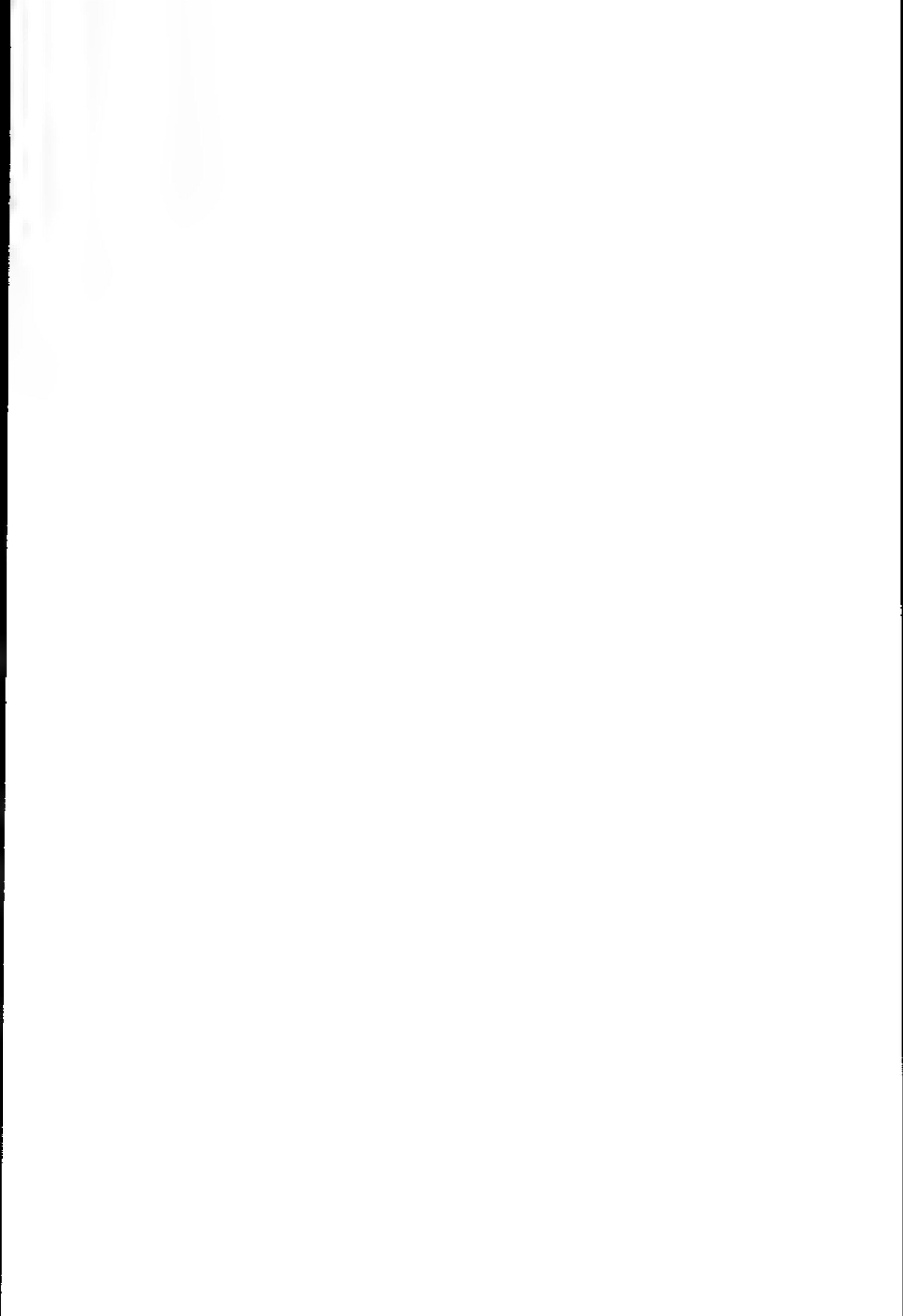
(١) مجموع الفتاوى (١/٣٨).

(٢) شفاء العليل (١/ ٢٨٠)، وانظر: طريق الهجرتين ص(٣٢٢)، معارج القبول (١/ ١٤٤ـ١٤٧).

سبحانه وتعالى ربنا الكبير المتعال، ذي العظمة والجلال، له الحمد في الأولى والآخرة، إليه المصير وإليه المآل.

بهذا يكون ـ بحمد الله وتوفيقه ـ قد تم الحديث عن فصول ومباحث ومطالب الباب الأول، وهو جميعه فيما يختص بجانب النفي عند أهل السنة والجماعة، وحرصاً على إظهار تميز منهج أهل السنة والجماعة في المعتقد، ومخالفته لما عليه مخالفوهم في هذا الباب من النفاة، إذ بضدها تتميز الأشياء، والضد يظهر حسنه الضد، سيتبعه ـ بإذن الله تعالى ـ الحديث عن النفي في باب الصفات عند المعطلة النفاة، حسب طوائفهم وغلوهم في هذا الباب، أسأل الله التوفيق والسداد، وأستمد منه العون والرشاد.





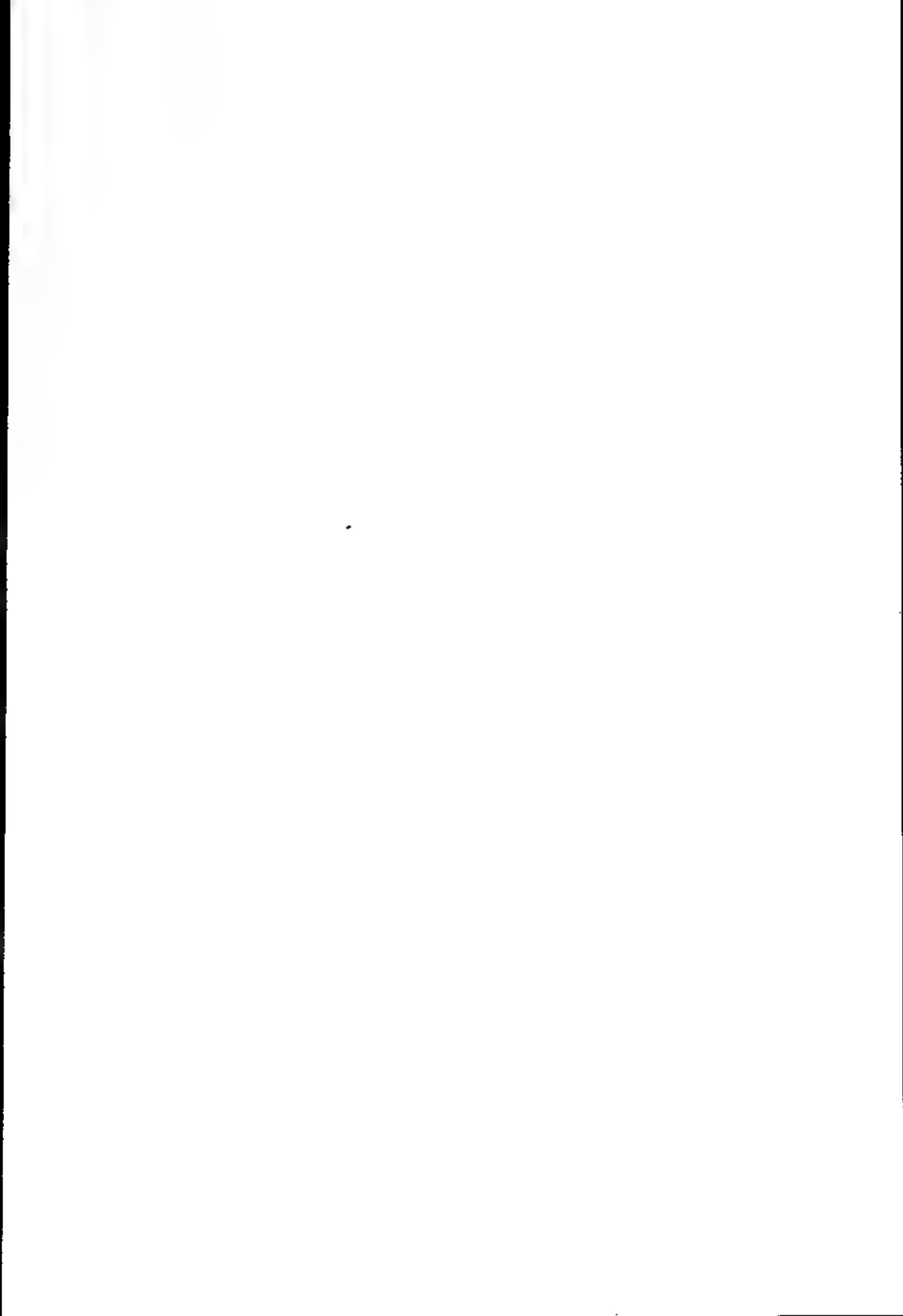
الباب الثّاني

موقف الطوائف المخالفة لأهل السنة والجماعة من النفي في باب الصفات والردّ عليهم

وفيه فصلان:

الفصل الأول: موقف الفلاسفة من النفي في باب الصفات والردّ عليهم.

الفصل الثاني: موقف أهل الكلام من النفي في باب الصفات والردّ عليهم.



الفصل الأول

موقف الفلاسفة من النفي في باب الصفات والردّ عليهم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف أهل الفلسفة المحضة من النفي في باب الصفات.

المبحث الثاني: موقف الفلاسفة الباطنية الصوفية من النفي في باب الصفات.

المبحث الثالث: موقف الفلاسفة الباطنية الرافضة من النفي في باب الصفات.

تمهيد

بعد الفراغ بحمد الله تعالى وتوفيقه، من فصول ومباحث الباب الأول الذي خُصص لبيان النفي في باب الصفات عند أهل السنة والجماعة، سيتم في هذا الباب ـ بإذن الله تعالى ـ بحث النفي في باب الصفات عند معطّلة الصفات بمختلف فرقهم، مع مراعاة درجاتهم في التعطيل، من الأشد إلى الأخف، وقد سبق في التمهيد التعريف بالتعطيل والمعطّلة في اللغة والاصطلاح، وبيان أنواع التعطيل، وأنه يكون في أبواب التوحيد الثلاثة، الربوبية والألوهية، والأسماء والصفات.

وبيّنت هناك أن التعطيل في توحيد الأسماء والصفات ـ وهذا هو الذي له صلة مباشرة بما نحن بصدده في هذا البحث ـ هو: **نفي أسماء الله وصفاته أو بعضها، وإنكار قيامها بذات الله تعالى، والمعطّلة في هذا الباب هم نفاة الأسماء والصّفات أو بعضها**[1].

ثم ذكرت المراحل التي مرّ بها التعطيل في نشأته وتطوره إجمالاً، وموقف السّلف من التعطيل والمعطّلة، وأنه كان أكثر تشدداً من موقفهم من التشبيه والمشبّهة؛ لأن مرض التعطيل أعظم وأشد خطراً على الأمة من مرض التشبيه[2].

ثم بيّنت منهج المعطّلة في باب الصفات إجمالاً، وأصولهم العامة التي يتفقون عليها في الجملة، كاعتمادهم العقل أساساً في مصدر التلقي للعقائد،

---

(١) انظر: ص(٧٦ ـ ٨٦).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٤٩)، الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٣٣).

وتقديمه على الكتاب والسنة، وأن منهجهم في الاستدلال بنصوص الوحيين قائم على ردها إذا تعارضت مع معقولاتهم، بدعوى ظنّيّة ثبوتها أو دلالتها، وعدم إفادتها اليقين كما هو الشأن في معقولاتهم ـ حسب زعمهم، كما أوضحت انحراف مفهوم التوحيد لديهم الذي هو أساس ضلالهم في هذا الباب، بعدولهم عن التوحيد الذي جاءت به الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ من إفراد الله بالعبادة دون ما سواه، إلى الخوض في الجواهر والأعراض، وإقامة الأدلة والبراهين المعقدة على وجود الله الذي هو أمرٌ فطري مفروغ منه، واعتمدوا في ذلك كله على عقولهم القاصرة، فالتزموا من أجل ذلك بما دفعهم إلى إنكار قيام الصفات بذات الله ﷻ كلها أو بعضها.

وفي هذا الباب سأقوم بدراسة مناهج المعطّلة على اختلاف درجاتهم في النفي بالتفصيل الذي يبيّن أصولهم التي اعتمدوا عليها في النفي، وشبههم الرئيسة في ذلك، والذي أدى إلى اختلاف النتائج التي وصلوا إليها، فامتازت كل طائفة عن الأخرى في هذا الباب، مع الحرص على عدم الدخول في التفاصيل الدقيقة، إذ القصد من هذه الدراسة بيان المنهج الذي اعتمدوه في هذا الباب، والردّ عليه دون الدخول في تفاصيل الصفات بدراسة كل صفةً على حدة، وذلك اكتفاءً بما قد تمت دراسته من تفاصيل في هذا الباب في رسائل علمية أخرى.

وقبل الخوض في تفاصيل هذه المسائل أودّ الإشارة إلى درجات التعطيل في أسماء الله وصفاته عموماً، وذلك باعتبار أشدها غلواً في التعطيل ـ وهذا هو المنهج الذي سرت عليه في ترتيب الفرق في هذا الباب ـ حتى تتكوّن لدى القارئ الصورة الأولية للاختلاف الذي وقع في هذا الباب، ومن ثمَّ يدرك الإدراك التام لما سيأتي من تفاصيل الموضوع.

فمن تتبع أقوال أهل التعطيل يجدها من حيث العموم تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: نفي جميع الأسماء والصفات:

وهذا قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، سواء كانوا أصحاب فلسفة محضة، أو فلسفة باطنية صوفية، أو فلسفة باطنية رافضية، وهو قول الجهمية أتباع جهم بن صفوان.

القسم الثاني: نفي الصفات دون الأسماء:

وهذا قول المعتزلة، ومن وافقهم كابن حزم الظاهري، والزيدية[١]، والرافضة[٢]، والإباضية[٣].

القسم الثالث: إثبات الأسماء وبعض الصفات ونفي البعض الآخر:

وهذا قول الكلابية والأشاعرة والماتريدية[٤].

هذه عموماً مذاهب المعطّلة النفاة على اختلاف درجاتهم في التعطيل في توحيد الأسماء والصفات، ويمكن من خلالها الانطلاق نحو تفصيل أقوالهم وبيان مناهجهم وشبههم والردّ عليها.

---

(١) الزيدية من فرق الشيعة، يجمعهم القول بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وعلى تفضيل علي على سائر الصحابة، مع صحة إمامة أبي بكر وعمر، ويرون خلود أصحاب الكبائر في النار، وهم ثلاث فرق رئيسية: الجارودية، والسليمانية، والبترية.
انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٦٥)، الفرق بين الفرق ص(٣٠)، الملل والنحل (١/ ١٥٣).

(٢) الرافضة، إحدى فرق الشيعة، سموا بذلك؛ لأنهم امتحنوا زيد بن علي بن الحسين بالطعن في أبي بكر فامتنع، فقال لهم رفضتموني، فسموا رافضة، وقيل غير ذلك، وهم الإمامية الاثنا عشرية، سموا بذلك؛ لقولهم بإمامة اثنا عشر إماماً من علي ﷺ وولده.
وهم فرق عدة يجمعهم: القول بعصمة الأئمة، وإنكار خلافة الخلفاء الثلاثة، وإمامة علي بالنص، والطعن في الصحابة، وغير ذلك.
انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٦)، الفرق بين الفرق ص(٥٣)، الملل والنحل (١/ ١٦٣).

(٣) الإباضية نسبة إلى عبد الله بن أباض، من فرق الخوارج التي لا يزال لها وجود إلى الآن، يرون أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة، وهو في الآخرة مخلد في النار، وأن مخالفيهم كفار ليسوا مؤمنين ولا مشركين، وهم فرق عدة.
انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٠٢)، الفرق بين الفرق ص(١٠٣)، الملل والنحل (١/ ١٣١).

(٤) انظر: مقالة التعطيل ص(٢٤ ـ ٢٥).

المبحث الأول

موقف أهل الفلسفة المحضة من النفي في باب الصفات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بأهل الفلسفة المحضة.

المطلب الثاني: تقسيم أهل الفلسفة المحضة للصفات.

المطلب الثالث: منهج أهل الفلسفة المحضة في النفي في باب الصفات.

المطلب الرابع: الردّ على أهل الفلسفة المحضة.

جرت عادة الباحثين في أبواب العقيدة اعتبار أهل الفلسفة عموماً أشدّ الطوائف بعداً عن الحق في هذا الباب، على اختلاف درجات غُلوّهم في النَّفي، وقد ارتأيت في بيان موقف أهل الفلسفة في باب الصفات والردّ على شبههم الرئيسة، تقسيمهم إلى ثلاثة أصناف وهي:

١ ـ أهل الفلسفة المحضة.

٢ ـ أهل الفلسفة الباطنية الصوفية.

٣ ـ أهل الفلسفة الباطنية الرافضية.

وقدمت ذكر أهل الفلسفة المحضة على غيرهم من أهل الفلسفة الباطنية مع أن هؤلاء أشدّ غلواً في النفي؛ لأن أولئك هم الأصل في هذا الباب ومنهم اسْتُمدت مادة الفلسفة التي حوّرها الباطنية وفق مذهبهم الباطل.

تعريف الفلسفة:

الأصل اللغوي للكلمة:

الفلسفة كلمة يونانية، أصلها: «فيلاسوفا»، مركبة من جزأين هما: «فيلا» و«سوفا».

وتعني كلمة «فيلا»: مُحِب، و«سوفا»: الحكمة. فالفلسفة تعني مركبةً: «مَحَبَّة الحكمة»، والفيلسوف: مُحِبّ الحكمة[(١)].

التعريف الاصطلاحي:

وقد عرّفها العديد من العلماء بتعريفات اصطلاحية مختلفة، ومن أقدم ما وقفت عليه من تلك التعريفات لهذه الكلمة باعتبارها مصطلحاً علمياً له دلالته الخاصة:

ما عرّفها به أرسطو[(٢)] بأنها: «البحث في علل الأشياء ومبادئها الأولى، أو هي: العلم الذي يبحث في الوجود من حيث وجوده»[(٣)].

وعرّفها ابن رشد بأنها: «النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع»[(٤)].

ومنها تعريف الإمام ابن القيم كَلَّلهُ حيث قال: «والمقصود أن الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها.

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان (٢/٣١١)، القاموس المحيط ص(١٠٦٢).

(٢) أرسطو طاليس فيلسوف يوناني من أكثرهم شهرة وتأثيراً فيمن بعده، ولد نحو ٣٨٤، وتوفي نحو ٣٢٢ ق.م، يعرف بالمعلم الأول، كان تلميذاً لأفلاطون ومربياً للإسكندر المقدوني الملك المشهور، له مؤلفات عدة في الفلسفة والمنطق، ومن أشهرها كتاب «ما وراء الطبيعة».
انظر ترجمته في: موسوعة الفلسفة (١/٩٨ ـ ١٣٢)، المنجد في الأعلام ص(١٣).

(٣) أرسطو المعلم الأول ص(٢١ ـ ٢٥).

(٤) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص(١١).

وقد صار هذا الاسم في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه.

وأخص من ذلك أنه في عُرف المتأخرين اسم لأتباع أرسطو، وهم المشَّاؤون[1] خاصة، وهم الذين هذّب ابن سينا طريقتهم وبسطها وقررها، وهي التي يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين»[2].

فنجد تعريف هذا الإمام أنه قد عرّف الفلسفة بالحكمة عموماً، لكن مصطلح الفلاسفة صار يُطلق ويُراد به خصوصاً الخارجين عن ديانات الأنبياء، من الملاحدة والدهرية، بل اختص عند المتأخرين بأتباع أرسطو طاليس، الذين يلقبون بالمشائين، والتي اهتم بها الفلاسفة المنتسبون للإسلام، وحاولوا التوفيق بينها وبين ما جاء به الإسلام، فأدخلوا شراً كبيراً على المسلمين، وكانت لها آثاراً عظيمة في إفساد عقائد الأمة.

وعرّفها صاحب التعريفات[3] فقال: «الفلسفة: التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية؛ لتحصيل السعادة الأبدية، كما أمر الصادق ﷺ في قوله: «**تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللهِ**»[4]، أي: تَشَبَّهُوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرُّد عن الجسمانيات»[5].

---

(١) سُموا بالمشائين؛ لأن أرسطو معلمهم الأكبر كان يعلم تلاميذه ماشياً، انظر: المعجم الفلسفي (٢/ ٣٧٣).

(٢) إغاثة اللهفان (٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣).

(٣) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف متكلم، ولد وعاش في شيراز إلى أن توفي بها سنة ٨١٦هـ، له مؤلفات عدة، منها: شرح المواقف، الرسالة الكبرى والصغرى في المنطق، وغيرها.
انظر ترجمته في: الضوء اللامع (٥/ ٣٢٨)، الأعلام (٥/ ٧).

(٤) حديث باطل لا أصل له، انظر: مدارج السالكين (٣/ ٢٥٢)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٦/ ٣٤٦) برقم (٢٨٢٢)، الأحاديث الضعاف والموضوعات في الأسماء والصفات ص(٣٥).

(٥) التعريفات ص(٢١٦).

وهذا التعريف فيه ميلٌ لأهل الفلسفة الباطنية الصوفية كما سيتبين من خلال عرض مذهبهم إن شاء الله.

ومن التعريفات الحديثة لهذا المصطلح ما يلي:

«الفلسفة: دراسة المبادئ الأولى، وتفسير المعرفة تفسيراً عقلياً...

والفيلسوف: العالم الباحث في فروع الفلسفة»[(١)].

وقيل: «الفلسفة البحث عن العلل والمبادئ الأولى للموجودات، وإدراك الحقائق الثابتة للأشياء بقدر الطاقة البشرية»[(٢)].

«ويظهر من خلال النظر في تعريفات الكتّاب المتفلسفة، أن الفلسفة ليس لها حدٌّ جامع مانع مصون من الإسهاب، بل وجدنا أن تعريفها الاصطلاحي جاء... متمثلاً في ذكر خصائصها، وأوصافها، وأقسامها، ونحو ذلك»[(٣)].

حقيقة الفلسفة وقيمتها:

إن حقيقة الفلسفة قائمة على البحث في طبائع الأشياء بالعقل من أجل معرفة العلل الخفية لهذه الأشياء.

فهي تعتمد على العقل القاصر المحدود في قوته المجرّد، من أجل الوصول إلى النتائج التي لا تكون في الغالبَ قطعية؛ لهذا قالوا: «إن عالِمَ ما بعد الطبيعة عالِمٌ دَرَج في غير عشّه؛ ببحثه عن شيء فوق الحقائق، فإذا هو شاعر»[(٤)].

«ومرادهم بقولهم: «فإذا هو شاعر»، أي: أن الفيلسوف يُعبِّر عن

---

(١) المعجم الوسيط (٢/٧٠٧).

(٢) شرح القصيدة النونية (١/١٤٥).

(٣) جناية التأويل الفاسد ص(٣٩٩).

(٤) مبادئ الفلسفة ص(٢٦).

خيالاته وأحاسيسه بالعبارات المنمقة التي لا تعتمد على عرض الحقائق على ما هي عليه»[١].

وقال بِرْتِرَانْدْ رَسَل[٢]: «إن قيمة الفلسفة ليست فيما تقدمه من حلول نهائية للمسائل التي تطرحها، إذ ليس من الضروري أن تكون هناك دائماً إجابات نهائية صحيحة، وإنما قيمة الفلسفة في مناقشتها المفتوحة والفرصة التي تتيحها لتوسيع أفق تصورنا ولإثراء خيالنا العقلي ولتقليل التوكيد الجزمي الذي يغلق كل سبيل أمام التنامي العقلي»[٣].

هذا الكلام تعبير دقيق عن فائدة الفلسفة ـ إذا كان هناك فائدة ـ وغايتها، وهذه الفائدة تتلخص في أنها تورد الإشكالات ولا تحلُّها، وتجعل المجال فيما يناقشه الفلاسفة مفتوحاً لسائر الآراء والتصورات مما يمنع الجزم واليقين بالأمر، وهذا لا شك مما يدلّ على عدم صحة الاعتماد عليها في مسائل العقيدة التي يطلب فيها الجزم واليقين.

كما أنها لا تصلح بديلاً البتة للتعاليم الدينية في جميع النواحي التعبدية والأخلاقية والعلمية؛ لأن مصدر العلوم الدينية والأوامر الشرعية من لدن حكيم خبير، أما الفلسفة فإنها تعتمد على نظر عقلي بشري من أهم خصائصه الواضحة: النقص وقلة العلم، وتأثير البيئات المحيطة بطريقة التفكير»[٤].

ويقال أيضاً: «إن الفلاسفة لو حصروا مجال بحثهم في العلوم الطبيعية

---

(١) قول فلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية ص(٣٩ ـ ٤٠).

(٢) برترند آرثر وليم رسل، فيلسوف إنجليزي، من رواد المدرسة الواقعية، والمنطق الرياضي الحديث، مشهور بمعارضاته السياسية والاجتماعية، ولد سنة ١٨٧٢، وتوفي سنة ١٩٧٠م.
انظر ترجمته في: موسوعة الفلسفة (١/ ٥١٧ ـ ٥١٩)، موسوعة الفلاسفة ص(٢٣٨).

(٣) نقلاً عن الموسوعة الفلسفية ص(٣١٩)، وانظر: موسوعة الفلسفة (١/ ٥٢٠).

(٤) قول فلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية ص(٤٠).

والرياضية[١] لبقيت ثمار بحوثهم مفيدة في إصلاح الحياة المادية، ودفعها نحو التقدم والرُّقي، ولبقيت أخطاؤهم أقلّ، لكنهم أدخلوا فيها «الإلهيات» أو «ما وراء الطبيعة» فأتت أخطاؤهم في هذا الباب شنيعة، وجهلهم مركباً، وضررهم متعدياً؛ ذلك لأن الذين جَربوا خبرة هؤلاء الفلاسفة في الطبيعيات والرياضيات، وجدوا أكثر مقولاتهم وتجاربهم مطابقة للواقع، فأنتج ذلك لديهم ثقة متزايدة في كل شيء، فأخذوا بمقالاتهم في الإلهيات بما فيها من مغالطات معتقدين أن هؤلاء ميزانهم هو المعيار الحق، والقسطاس المستقيم الذي لا يخطئ، فوقعوا في ضلالات خطيرة لا نجاة منها إلا بالرجوع الفوري، والأوبة الصادقة إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وفهمهما كما فهمهما السلف الصالح، والعمل بهما كما عملوا»[٢].

المطلب الأول

التعريف بأهل الفلسفة المحضة

المراد بأهل الفلسفة المحضة: الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام والذين لا ينتمون إلى فرق أخرى، مثل الباطنية الرافضة، أو الباطنية الصوفية أهل الحلول والاتحاد[٣].

وأشهر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام وهم من أهل الفلسفة المحضة: الكندي[٤]

---

(١) انظر في أقسام الفلسفة: الملل والنحل (٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٦)، مبادئ الفلسفة ص(١٩ ـ ٢١)، المعجم الفلسفي (٢/ ١٦٠ ـ ١٦٢).

(٢) جناية التأويل الفاسد ص(٤٠٢).

(٣) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين للإسلام في توحيد الربوبية، ضمن مجلة أم القرى، العدد (٢١)، ص(٣٦٠).

(٤) يعقوب بن إسحاق بن الصباح الأشعثي، أبو يوسف الكندي، الفيلسوف، يلقب بفيلسوف العرب، كان له حظوة عند المأمون والمعتصم، كان رأساً في المنطق وعلم الهيئة والتنجيم والطب، توفي نحو ٢٦٠هـ. =

والفارابي[1] وابن سينا[2] ونحوهم[3]، فهم من نقل الفلسفة اليونانية إلى البلاد الإسلامية ونشروها بما ترجموا من كتب أولئك وما ألفوا على منوالهم[4].

فاعتمدوا على ما جاء من عند أولئك من الأقوال الباطلة وأعرضوا عن نور الوحي الذي جاء به النبي ﷺ وتخلوا عن كل ما له صلة بالشريعة المحمدية، والتزموا بما خلفته لهم العقول اليونانية، فضلوا ضلالاً بعيداً، وافتروا في حق الله ﷻ ودينه الأقوال العظيمة، وأفسدوا في الأرض فساداً كبيراً.

ولتقف أخي القارئ على شيء من ضلالهم في باب توحيد الله ﷻ أنقل إليك بعض أقوال كبارهم حتى تكون على بيّنة من أمرهم.

فمن ذلك قول الكندي ـ وهو من أوائلهم وأكابرهم ـ في حق الله ﷻ الذي يسميه «الواحد الحق»، قال: «الواحد بحق ليس عنصراً، ولا جنساً،

= انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٢/٣٣٧)، الأعلام (٨/١٩٥)، موسوعة الفلسفة (٢/٢٩٧).

(١) محمد بن محمد بن طرخان التركي، أبو نصر الفارابي، من كبار الفلاسفة يعرف بالمعلم الثاني، له مؤلفات عدة، اتصل بسيف الدولة الحمداني أمير حلب، وكان مقرباً منه، توفي سنة ٣٣٩هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٥/٤١٦)، الأعلام (٧/٢٠)، موسوعة الفلسفة (٢/٩٣).

(٢) ابن سينا تقدمت ترجمته في ص(٣٨)، وهو وإن كان من عائلة باطنية إسماعيلية، كما صرّح هو نفسه بذلك، إلا أن أقواله في باب التوحيد من جنس أقوال أهل الفلسفة المحضة، لا من جنس أقوال الباطنية منهم، كما سيتبين من خلال عرض بعض آرائه.

(٣) كابن باجه الأندلسي (ت٥٣٣هـ)، وابن طفيل الأندلسي (ت٥٨٠هـ)، وابن رشد الحفيد (ت٥٩٥)، وأبو البركات ابن ملكا (ت بعد الخمسمائة)، وابن خلدون المغربي (ت٨٠٨هـ)... وغيرهم.

(٤) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين للإسلام في توحيد الربوبية ص(٣٥٦ ـ ٣٦٠).

ولا نوعاً، ولا فرداً، ولا فصلاً ولا نوعاً، ولا خاصة، ولا عرضاً عاماً، ولا حركةً، ولا نفساً، ولا عقلاً، ولا كُلًّا، ولا جزءاً؛ بل هو الواحد على الإطلاق، وهذا لا يسمح بأية كثرة، ولا تركيب. والواحد الحق ليس مادةً، ولا صورةً، ولا كماً، ولا يُنعت، ولا يتصف بأية مقولة، ولا يتحرك. إنه وحدة محضة، لا يتكثر أبداً، ولا ينقسم مطلقاً. وهو ليس زماناً، ولا مكاناً، ولا موضوعاً، ولا محمولاً، ولا كلاً، ولا جزءاً، ولا جوهراً، ولا فرداً.

وهو لا يستمد وحدته من غيره؛ بل هو الذي يهب الوحدة لكل ما هو واحد، ولا يمكن أن تمتد سلسلة واهبي الوحدة إلى غير نهاية، بل لا بدّ من التوقف عند واهب أعلى، هو الواحد الحق، الواحد الأول. وكل ما يقبل الوحدة فإنما يستمدها منه. وعن الواحد تصدر كل وحدة، وكل ماهية. إنه الخالق، والمبدأ لكل حركة»[(١)].

ويقول الفارابي المعلم الثاني كما يلقبونه: «واجب الوجود لا علة لوجوده، وهو أزلي، وهو موجود بالفعل من جميع جهاته، ولا يصيبه التغير، وهو عقل محض، وخير محض، ومعقول محض، وعاقل محض، وهو البرهان على جميع الأشياء، وهو العلة الأولى لسائر الموجودات»[(٢)].

وأما ابن سينا الرئيس كما يسمونه فيقول: «إن الله تبارك وتعالى واجب الوجود، ووجوده عين ماهيته، وهو واحدٌ لا كثرة في ذاته بوجه، ولا تصدر عنه الكثرة، وهو عقلٌ محضٌ لا جنس له، ولا ماهية له، ولا كيفية ولا كمية، ولا أين له، ولا متى، ولا ند له، ولا شريك، ولا ضد له، ولا حد له، ولا برهان عليه، وهو يستحيل عليه التغير، وهو مبدأ كل شيء، وليس

---

(١) رسائل الكندي (١/ ١٦٢)، نقلاً عن موسوعة الفلسفة (٢/ ٣٠٣).

(٢) موسوعة الفلاسفة ص(٥٠).

هو شيئاً من الأشياء بعده، وهو لا يتحرك وإنما يُحرك غيره على طريقة تحريك المعشوق لعاشقه»[١].

هذا شيء من أقوال هؤلاء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام يتضح من خلاله مدى بعدهم الشديد عن نور الوحي ومشكاة النبوة، يلوكون أقوال من سلفهم من ضلَّال فلاسفة اليونان الوثنيين ومن شاكلهم، وأعرضوا عما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وعمن لا ينطق عن الهوى، وسيأتي مزيد تفصيل لأقوالهم وشبههم والرد عليهم بإذن الله تعالى.

وهم في سائر أبواب الدين على ضلالٍ مبينٍ وفسادٍ عظيم، قالوا فيها بأقوال أسلافهم الفلاسفة الوثنيين، ولما «رأوا أن ما تواتر عن الرسل يخالفها؛ سلكوا طريقتهم الباطنية، فقالوا: إن الرسل لم تبيِّن العلم والحقائق التي يقوم عليها البرهان في الأمور العلمية، ثم منهم من قال: إن الرسل علمت ذلك وما بيَّنته، ومنهم من يقول: إنها لم تعلمه، وإنما كانوا بارعين في الحكمة العملية دون الحكمة العلمية، ولكن خاطبوا الجمهور بخطاب تخييلي، خَيَّلَتْ لهم في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما ينفعهم اعتقاده في سياستهم وإن كان ذلك اعتقاداً باطلاً لا يطابق الحقائق.

وهؤلاء المتفلسفة لا يُجوِّزون تأويل ذلك؛ لأن المقصود بذلك عندهم التخييل، والتأويل يناقض مقصوده. وهم يقرُّون بالعبادات؛ لكن يقولون: مقصودها إصلاح أخلاق النفس، وقد يقولون: إنها تسقط عن الخاصة العارفين بالحقائق»[٢].

---

(١) الشفا (قسم الإلهيات) (١/٣٥٤)، الرسالة العرشية ص(١٦، ٢٢)، وانظر: موسوعة الفلسفة (١/٤٨ ـ ٤٩).

(٢) منهاج السنة النبوية (١/٣٢١ ـ ٣٢٢).

المطلب الثاني

تقسيم أهل الفلسفة المحضة للصفات

أهل الفلسفة المحضة لهم تقسيم خاص للصفات التي يتصف الله ﷻ بها، وهذا التقسيم متعلق بجانب النفي فقط؛ وليس لهم تقسيم للصفات الثبوتية لأنهم لا يثبتون شيئاً من الصفات إطلاقاً، فكيف يكون لهم تقسيم لها؟!

وهم يقسمون الصفات إلى ثلاثة أقسام هي[1]:

١ ـ صفات سلبية محضة:

وهذا النوع إذا وُصف به واجب الوجود ـ على حد تعبيرهم ـ أفاد أن المقصود به نفس وجوده مع سلب ما يؤدي إليه عنه، وهو ما يستلزمه مفهوم واجب الوجود[2].

فإذا قيل جوهر: لم يعن به إلا هذا الوجود الواجب مع سلب الكون في موضع عنه.

وإذا قيل واحد: لم يعن به إلا الوجود الواجب وسلب الشريك عنه، أو سلب الكثرة من كل وجه.

وإذا قيل قديم: لم يعن به إلا هذا الوجود الواجب مع سلب العدم عنه أولاً.

وإذا قيل باق: لم يعن به إلا هذا الوجود الواجب مع سلب العدم عنه آخراً[3].

---

(١) انظر: الرسالة العرشية ص(٥٤)، نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١٨٢)، مجموع الفتاوى (٤/ ١٥٠)، التسعينية (١/ ١٧٢).

(٢) انظر: الجانب الإلهي (٢/ ٥٤٨).

(٣) انظر: علاقة صفات الله تعالى بذاته ص(١٢١).

٢ ـ صفات إضافية محضة:

وضابطها: هي الأمور المتضايفة التي لا يعقل الواحد منها إلا بتعقل مقابله[١].

ومن أمثلتها: كونه أولاً مبدأ، خالقاً، قديراً، مريداً، صانعاً، مبدعاً، حكيماً، جواداً، كريماً[٢].

«مثلاً صفة كونه «أولاً»: هي نفس وجود واجب الوجود لكن مع الوجود إضافة إذا نسب الله تعالى إلى الموجودات غيره، أي لم يعن إلا إضافة هذا الوجود الواجب إلى الكل.

وكونه تعالى «مبدأ»: إضافة له إلى معلوماته بمعنى إشارة إلى وجوده وإلى أن وجود غيره إنما هو منه.

وصفة كونه «خالقاً»: هي نفس وجود الله تعالى مع إضافة؛ لأن علة الإيجاد هي علم واجب الوجود، أو تعقله للنظام الفائض منه على مقتضى علمه»[٣].

٣ ـ صفات مركبة من سلب وإضافة:

«وهذا النوع من الصفات إذا وصف به واجب الوجود أفاد أن ذلك له على وجه السلب وعلى وجه النسبة والإضافة أيضاً، وهو ما يستتبعه الاعتقاد بأنه خالق ومدبر للكون.

---

(١) التحفة المهدية (١/ ٤٤). أي: هي عبارة عن ماهيتين تَعَقُّل كل واحدة لا يتم إلا مع تعقّل الأخرى، كالأبوة والبنوة ونحو ذلك، ومن خواص الإضافة أنه إذا عرف أحد المتضايفين عرف الآخر أيضاً.
انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص(١١٢)، مجموع الفتاوى (١٧/ ١٤٨ ـ ١٥٠)، المعجم الفلسفي ص(١/ ١٠١).

(٢) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١٨١).

(٣) علاقة صفات الله تعالى بذاته ص(١٢٠).

فإذا قيل واجب الوجود: أي موجود لا علة له وهذا سلب، وهو علة لغيره وهذه إضافة، فالسلب والإضافة مجتمعان معاً.

وإذا قيل خالق: فهم منه أن وجوده شريف يفيض عنه وجود الكل فيضاً لازماً، وأن وجود غيره حاصل منه بالتبع.

وإذا قيل عالم: فهم أنه لا يعلم ذاته ما لم يعلم أنه مبدأ للكل.

وإذا قيل جواد: فهم أنه لا ينحو غرضاً لذاته وهذا سلب، وأنه يفيض الجود على غيره لأنه مبدأ لكل جود»[1].

قال الشهرستاني[2]: «قالت الفلاسفة: واجب الوجود بذاته لن يتصور إلا واحداً من كل وجه فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ولا حيث ولا وجه لذات واجب الوجود بحيث يكون أحد الوجهين والاعتبارين غير الآخر، أو يدل لفظ على شيء هو غير الآخر بذاته، ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته؛ لأن وجود نوعه له لعينه ولا يشاركه شيء ما، صفة كانت أو موصوفاً في واجب الوجود والأزلية، ولا ينقسم هو ولا يتكثر لا بالكَمّ ولا بالمبادئ المقوّمة ولا بأجزاء الحقيقة والحدّ. ثم له صفات سلبية: مثل تقدّسه عن الكثرة من كل وجه، فيسمى لذلك واحداً حقاً أحداً صمداً.

ومثل تنزُّهه عن المادة وتجرده عن طبيعة الإمكان والعدم، ويسمى ذلك عقلاً وواجباً.

وله صفات إضافية: مثل كونه صانعاً مبدعاً حكيماً قديراً جواداً كريماً.

---

(١) علاقة صفات الله تعالى بذاته ص(١٢١ ـ ١٢٢)، وانظر: نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١٨٢).

(٢) محمد بن عبد الكريم أبو الفتح الشهرستاني، الفيلسوف المتكلم الأشعري، توفي سنة ٥٤٨هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤٨٢/١)، سير أعلام النبلاء (٢٨٦/٢٠).

وصفات مركبة من سلب وإضافة: مثل (كونه مريداً)، أي: هو مع عقليته ووجوبه بذاته مبدأ لنظام الخير كله من غير كراهية لما يصدر عنه؛ و(جواداً)، أي: هو بهذه الصفة وزيادة سلب، أي: لا ينحو غرضاً لذاته، و(أولاً) أي: هو مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجود الكل إليه.

وصفاته عندهم إما سلبية محضة، وإما إضافية محضة، وإما مؤلفة من سلب وإضافة، والسُّلوب والإضافات لا توجب كثرة في الذات»[1].

هذا هو تقسيم الفلاسفة للصفات وهو تقسيم باطل ولا شك، إذ أنه مبني على أصلٍ فاسد وهو نفي اتصاف الله ﷻ بالصفات الثبوتية، وأنه لا يتصف إلا بالصفات السلبية العدمية التي لا تدل على المدح والكمال لمجردها، وهذا ما سيتم الرد عليه بعد ذكر شبههم التي أدّت إلى هذا النّفي المحض المطلق لجميع صفات الله ﷻ.

المطلب الثالث

منهج أهل الفلسفة المحضة في النفي في باب الصفات

منهج أهل الفلسفة المحضة في باب الصفات قائم على نفي جميع الصفات الثبوتية عن الله ﷻ ووصفه بالسلبية فقط أو الإضافية أو المركبة منهما كما سبق إيراده قريباً، ومنهجهم هذا مبني على شبه رئيسة يمكن استخلاصها من خلال أقوال أئمتهم التي سبق إيراد بعضها، فمن ذلك:

قول الكندي السابق، حيث قال: «... بل هو الواحد على الإطلاق، وهذا لا يسمح **بأية كثرة، ولا تركيب**. والواحد الحق ليس مادةً، ولا صورةً، ولا كمًّا، ولا يُنعت، ولا يتصف بأية مقولة، ولا يتحرك. **إنه وحدة محضة. لا يتكثر أبداً، ولا ينقسم مطلقاً**...

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١٨١ ـ ١٨٢).

وهو لا يستمد وحدته من غيره؛ بل هو الذي يهب الوحدة لكل ما هو واحد، ولا يمكن أن تمتد سلسلة واهبي الوحدة إلى غير نهاية، بل لا بد من التوقف عند واهب أعلى، هو الواحد الحق، الواحد الأول. وكل ما يقبل الوحدة فإنما يستمدها منه. وعن الواحد تصدر كل وحدة، وكل ماهية. إنه الخالق، والمبدأ لكل حركة»[1].

وقول الفارابي: «واجب الوجود لا علة لوجوده، وهو أزلي، وهو موجود بالفعل من جميع جهاته، **ولا يصيبه التغير**، وهو عقل محض، وخير محض، ومعقول محض، وعاقل محض، وهو البرهان على جميع الأشياء، وهو العلة الأولى لسائر الموجودات»[2].

وقول ابن سينا: «إن الله تبارك وتعالى واجب الوجود، ووجوده عين ماهيته، **وهو واحدٌ لا كثرة في ذاته بوجه**، ولا تصدر عنه الكثرة، وهو عقلٌ محضٌ لا جنس له، ولا ماهية له، ولا كيفية ولا كمية، ولا أين له، ولا متى، ولا ندّ له، ولا شريك، ولا ضد له، ولا حدّ له، ولا برهان عليه، **وهو يستحيل عليه التغير**، وهو مبدأ كل شيء، وليس هو شيئاً من الأشياء بعده، وهو لا يتحرك وإنما يُحرِّك غيره على طريقة تحريك المعشوق لعاشقه»[3].

فمن خلال هذه الأقوال لثلاثة من كبار المنتسبين إلى هذا المذهب يتضح لنا أن شبهتهم الرئيسة في هذا الباب مبنيَّة على إثبات أن واجب الوجود أو العلة الأولى[4] ـ كما يسمونه ـ واحدٌ من جميع الوجوه، وهذا هو التوحيد عندهم.

---

(١) رسائل الكندي (١/ ١٦٢)، نقلاً عن موسوعة الفلسفة (٢/ ٣٠٣).

(٢) موسوعة الفلاسفة ص(٥٠).

(٣) الشفا (١/ ٣٥٤)، الرسالة العرشية ص(١٦، ٢٢)، وانظر: موسوعة الفلسفة (١/ ٤٨ ـ ٤٩).

(٤) أطلق الفلاسفة على رب العالمين ألقاباً عدة نابعة من اعتقادهم الباطل في حقه ﷻ: =

ويعنون به أن الله ـ تعالى عن قولهم علواً كبيراً ـ لا يجوز أن يُوْصَف بصفة ثبوتية أبداً، وليس له إلا صفة سلبية، أو إضافية، أو مركبة منهما(١).

فواجب الوجود ـ على حد زعمهم ـ لا يكون إلا بسلب قيام الصفات به ﷻ؛ لأن إثباتها يوجب في حقه تكثراً وتركيباً وتغيُراً، وهذا لا يجوز في حقه ﷻ.

ويفسرون الواحد والتوحيد بما ليس في لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، ولا جاء به نبي مرسل، ولا كتاب منزّل.

فيقولون: الواحد: ما لا صفة له، ولا قدر، ولا يقوم به فعل(٢).

فهم لا يثبتون لله ﷻ أي صفة من الصفات التي أثبتها الله ﷻ لنفسه في كتابه أو أثبتها له رسوله ﷺ، والذي أوصلهم إلى هذه النتائج الخاطئة هو خطأهم في الاستدلال على وجود الله ﷻ، حيث استعملوا دليل الإمكان والوجوب.

فقالوا: الوجود منقسمٌ إلى واجب وممكن.

= فهم يسمونه **بالعقل، أو العقل الفعّال**: باعتبار تجرّده بذاته عن المادة، انظر: معيار العلم ص(٢٦٧ ـ ٢٦٨)، الملل والنحل (٣/ ٥٧٠)، بغية المرتاد ص(١٨٦ ـ ١٨٩).
ويسمونه **المبدأ الأول، أو مبدع الكل**: اسم لما يكون قد استتم وجوده في نفسه، إما عن ذاته، وإما عن غيره، ثم يحصل منه وجود شيء آخر يتقوّم به، انظر: معيار العلم ص(٣١٢)، الملل والنحل (٣/ ٥٥٤).
ويسمونه **العلة الأولى**: وهي ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عنه مؤثراً فيه، ويريدون بها الله ﷻ، انظر: معيار العلم ص(٣١٢)، الملل والنحل (٣/ ٥٥٤)، الصفدية (٢/ ٩٢ ـ ٩٣).
ولهم تسميات أخرى لكن هذه أشهرها، وقد ناقشها جميعاً شيخ الإسلام وأطال في ذلك، انظر: بغية المرتاد ص(١٨٦ ـ ١٩٣).

(١) سبق بيان هذه الأقسام في المطلب السابق.
(٢) انظر: ما سبق من أقوال بعضهم، وانظر: الصفدية: (٢/٢٢٧، ٢٢٩ ـ ٢٣٢)، منهاج السنة النبوية (٢/ ١٤٣)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥).

وواجب الوجود عندهم هو: الضروري الوجود، ويلزم من فرض عدم وجوده محال لذاته[1]، ويستدلون على وجوبه بإثبات الممكن، فالموجودات إما واجبة أو ممكنة، والممكن محتاج في وجوده إلى واجب يترجّح به وجوده وإلا لزم الدور والتسلسل[2].

والممكن له خصائص، منها:

ـ قبوله للوجود والعدم[3].

ـ قبوله للتركيب، والتأليف، والتبعض، والتكثر، وهذا بنوه على مقدمتين:

١ ـ أن الممكنات لا تخلو من التركيب، والتأليف، والتبعض، والتكثر، والتجزُّء.

٢ ـ أن المركب مفتقرٌ إلى جزئه، وأجزاؤه غيره، فالتركيب يُوجب الافتقار المانع من كونه واجباً[4].

فالواجب إذاً لا يجوز أن يكون مركباً بل لا بد أن يكون بسيطاً[5]، والدليل على كونه بسيطاً غير مركب أنه واحدٌ، متقدِّس عن التجزُّء، والتبعض، والتعدد، والتركيب، والتأليف، ونحو ذلك، فالواحد عندهم هو الذي لا ينقسم ولا تركيب فيه[6].

---

(١) انظر: النجاة ص(٣٦٦)، معيار العلم ص(٣٤٤)، الملل والنحل (٣/ ٥٦٤).

(٢) انظر: الرسالة العرشية ص(٢)، الإشارات والتنبيهات (القسم الثالث والرابع: ص٤٤٧ ـ ٤٤٨)، نهاية الإقدام ص(٩٩ ـ ١٠٠)، الملل والنحل (٣/ ٥٦٤)، شرح المقاصد (٤/ ١٥ ـ ١٦).

(٣) انظر: الرسالة العرشية ص(٢)، درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٣٥).

(٤) انظر: درء التعارض (٣/ ٩)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٠٧)، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٤٤)، الصفدية (١/ ١٠٥)، شرح المقاصد (٤/ ٣١).

(٥) انظر: النجاة ص(٢٢٧ ـ ٢٢٨)، تهافت الفلاسفة ص(١٣٥).

(٦) انظر: المدينة الفاضلة ص(٦)، النجاة ص(٣٦٩، ٣٨٣، ٣٩٨)، الإشارات والتنبيهات=

والله ﷻ واجب الوجود، واحدٌ لا تركيب فيه وإلا لكان مفتقراً إلى بعض أفراده(١).

يقول ابن سينا: «وواجب الوجود واحدٌ، لا كثرة في ذاته بوجه، ولا يمكن أن تصدر عنه كثرة»(٢).

وهذا هو التوحيد عندهم: نفي التركيب، والتأليف، والتبعض، والتجزئ(٣).

هذه هي الشبهة الرئيسية التي بنى عليها الفلاسفة منهجهم في باب الصفات، فخلصوا إلى أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون مركباً، فأداهم ذلك إلى نفي أن يكون موصوفاً بأي وصف ثبوتي؛ لأن ذلك ـ بزعمهم ـ يلزم منه التركيب، وشرط واجب الوجود أن يكون بسيطاً.

ويقول رئيسهم في وصف هذه الذات البسيطة: «من المعلوم الواضح: أن التحقيق الذي ينبغي أن يرجع إليه في أن التوحيد هو: الإقرار بالصانع موحداً، مقدَّساً عن الكمّ، والكيف، والأين، والمتى، والوضع، والتغيّر، حتى يصير الاعتقاد به أنه: ذات واحدة، لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجوديّ، كمّي أو معنوي، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم، ولا داخلة فيه، ولا حيث تصحّ الإشارة إليها أنها هنا، أو هناك»(٤).

= (القسم الثالث والرابع ص١٤٤ ـ ١٤٧)، الرسالة العرشية ص(٣)، الملل والنحل (٣/ ٥٧٠ ـ ٥٧١)، نهاية الإقدام ص(٩٠، ١٢٧).

(١) انظر: الصفدية (٢/ ٢٨)، شرح المواقف (٣/ ١٣٣ ـ ١٣٥).

(٢) النجاة ص(٣٦٩).

(٣) انظر: درء التعارض (٣/ ٩)، الصواعق المرسلة (٣/ ٩٢٩ ـ ٩٣١)، شرح المقاصد (٣/ ٤٠).

(٤) الرسالة الأضحوية في المعاد ص(٤٤)، وانظر ما سبق من كلام الكندي والفارابي وابن سينا ص(٤٣٥ ـ ٤٣٦).

وما ورد من وصفه سبحانه وتعالى بالصفات العلى في الكتاب والسنة يرجعونه جميعاً إلى الذات[1]، وقد سبق في بيان تقسيمهم للصفات أنهم لا يعدّون الصفات إلا: سلبية أو إضافية أو مركبة من سلب وإضافة، وجميع الأقسام إنما هي من قبيل النفي ولا إثبات فيها أبداً.

وهذه بعض النقول عنهم تدل على أن ما ورد من صفات ثبوتية لله ﷻ إنما يرجعونه، إما إلى صفات أخرى وتلك الصفات يرجعونها إلى الذات، أو أنهم يرجعونها إلى الذات مباشرة.

يقول الفارابي: «علمه هو قدرته العظمى»[2].

ويقول ابن سينا: «هو ذات، هو الوجود المحض، والحق المحض، والخير المحض، والعلم المحض، والقدرة المحضة، والحياة المحضة، من غير أن يدلّ بكل واحد من هذه الألفاظ على معنى مفرد على حدة، بل المفهوم منها عند الحكاية معنى واحد، وذات واحدة»[3].

ويقول الشهرستاني حاكياً لمذهبهم في ذلك: «قالوا[4]: قام الدليل على أن واجب الوجود مستغنٍ على الإطلاق من كل وجه، فمن أثبت له صفة لذاته أزلية معنى وحقيقة قائمة بذاته، فقد أبطل الاستغناء المطلق من الصفة والموصوف جميعاً، وأثبت الاحتياج والفقر في الصفة والموصوف جميعاً»[5].

فواجب الوجود عند هؤلاء الفلاسفة ليس له صفة زائدة على ذاته، فهو

---

(١) انظر: تهافت الفلاسفة ص(١١٧)، رسالة في العقل والروح ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/ ٢٥)، شرح المقاصد (٤/ ٧٨ ـ ٧٩)، موسوعة الفلسفة (١/ ٤٨ ـ ٤٩)، الفيلسوف المفترى عليه ص(١٠٧).

(٢) عيون المسائل ص(٦)، وانظر: موسوعة الفلسفة (٢/ ١٠٢ ـ ١٠٤).

(٣) الرسالة الفيروزية، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، لابن سينا ص(٣)، وانظر: النجاة ص(٢٤٩ ـ ٢٥١).

(٤) أي الفلاسفة، أو الحكماء كما يسميهم.

(٥) نهاية الإقدام ص(٢٠٠).

لا يوصف بأي صفة ثبوتية أصلاً؛ لأن اتصافه بالصفات يستلزم التركيب، والتركيب دليل على الافتقار والحاجة، والافتقار والحاجة دليل على الإمكان وعدم الوجوب، فيبطل بذلك دليلهم الذي استدلوا به على وجود الله ﷻ.

وقد سبق وأشرت في منهجي في الردّ على المخالفين في هذا الباب إلى أن الردّ عليهم يكون بطريقين مجملٌ ومفصَّلٌ، وسأورد الرد المجمل هنا وأرجئ ذكر التفصيل إلى المطلب التالي بإذن الله تعالى.

والردّ على مثل هذه الأقوال الشنيعة المخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول يكفي في بيان فسادها مجرّد تصوّرها التصوّر التام الصحيح لمن أنار الله بصيرته، وتجرد عن التعصب لأقوال الرجال، فإن الحق عليه نور يضيء ـ لمن استنار به ـ الطريق السليم ويرشده إلى الصراط المستقيم[1].

وأما من لم يجعل الله نوراً فيحتاج إلى الردّ الذي تنجلي به الشبهة عن عقله، ويتمكن به من تمييز الحق من الباطل فيقال لمثل هذا:

ـ إن هذا المنهج الذي سلكه الفلاسفة في إثبات وجود الله ﷻ واللوازم الباطلة التي لزمت من طريقتهم فأدتهم إلى تعطيل الله ﷻ عن جميع صفاته، لا شك في أن هذه الطريق من الطرق المبتدعة التي لم يبعث الله ﷻ بها رسله ولم ينزّل بها كتبه.

ـ فهي طريقة مليئة بالمقدمات التي تحتوي على ألفاظ مجملة تشتمل على حق وباطل، كلفظ: التركيب، والتجزء، والتبعض، والتأليف، والافتقار ونحو ذلك، وقد سبق بيان حكم استخدام هذه الألفاظ المجملة بالتفصيل[2]، وأنها إن كانت تشتمل على حق وباطل فلا يجوز استخدامها في المسائل الشرعية عموماً، وفي توحيد الأسماء والصفات خصوصاً؛ بل يجب

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين ص(٣١٤).
(٢) انظر: ص(١٣٢ وما بعدها) من هذه الرسالة.

الاستفصال مع المتكلم بها، فيُقْبَل ما معه من الحق ويُعبَّر عنه بالألفاظ الشرعية، ويُردّ الباطل الذي فيها.

ـ ثم يقال إنها طريقة أقيمت لإثبات أمرٍ فطري ضروري مستقرٍ في جميع الفطر، فوجود الله ﷻ من أوضح الأمور وأبينها، ولا ينكره إلا مكابر جاحد؛ لأنه أمر مستقرٌ في الفطر، بدهيٌ في العقول، ولم يخالف فيه إلا طائفة شاذة من البشر، كفرعون ومن معه، وقد قال الله فيهم: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وطائفة من شذّاذ ملاحدة الفلاسفة[١]، وكما أن الله ﷻ وجوده ضروري، فكذلك إثبات الصفات العلى له أمر ضروري، فإن كل موجود لا بد أن يكون موصوفاً بالصفات؛ لأن الذي لا يتصف بالصفات هو المعدوم[٢].

ـ ثم إن وجود هذه المخلوقات وما هي عليه من حسن الخلق وعجيب الصنع ودقة في النظام، وغاية الإتقان، دليل على أن مبدعها له صفات الكمال ونعوت الجلال إذ لا يمكن أن تستفيد هذا الكمال ممن هو فاقد له.

ـ ويقال لهم أيضاً: إن الله ﷻ قد أخبر في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله الأمين ﷺ أن له الأسماء الحسنى والصفات العلى بأبين الطرق وأوضحها التي يمتنع معها التأويل، فلا حجة لهؤلاء الفلاسفة في ترك ما جاء عن الله ورسوله ﷺ إلى ما هم عليه من الظنون والأوهام.

ـ ودليل بطلان قولهم ما هم عليه من الاختلاف في أقوالهم، والتنازع الحاصل فيما بينهم أنفسهم، واشتمال الأمور التي يستدلون بها على أمورٍ خفية لا يدركونها تمام الإدراك، مما أدى إلى تناقضهم في الأخذ بالقول تارة، ونصرة نقيضه تارة أخرى، وطعن كل فريق في أدلة الفريق الآخر وبيان تناقضه واضطرابه.

---

(١) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١٢٨)، غاية المرام في علم الكلام ص(٩).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٤٢)، مجموع الفتاوى (٥/ ٢٨٤، ٣٣٣)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(٤١).

وما ذلك إلا بسبب تركهم لهدى الله ﷻ والنور الذي جاء به أنبياؤه ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، وتمسكهم بتُرَّهات الوثنيين المختلفين والمخالفين لما جاءت به الأنبياء، وتعظيمهم لما أفرزته عقول أولئك الوثنيين وثقتهم بها.

المطلب الرابع

الردّ على أهل الفلسفة المحضة

بعد الردّ الموجز المجمل على منهج الفلاسفة المنتسبين للإسلام في باب الصفات، نأتي إلى الردّ التفصيلي عليهم بما يبين بوضوح وجلاء بطلان منهجهم، ويدحض شبههم التي أقاموا عليها هذا المنهج، فيقال:

إن المبتدعة معطّلة الصفات عموماً إذا أرادوا نفي ما أثبته الله ﷻ لنفسه وأثبته له رسول الله ﷺ من الصفات، عمدوا إلى ألفاظ مجملة فعبَّروا بها عن مقصودهم، ويضعون لهذه الألفاظ معانيَ لم تأتِ في الكتاب ولا السنة ولا في لغة العرب؛ فيردّون بها المعاني الحقة التي جاءت في الكتاب والسنة ولغة العرب؛ وغرضهم بذلك أن يتوهّم من لا يعرف مرادهم أن قصدهم تنزيه الرب وتوحيده[1].

ولفظ «الواحد»، و«التركيب»، و«المركّب»، و«التكثر» و«التجزؤ»، و«التبعض»، و«التغير»، و«الافتقار»، ونحوها من الألفاظ التي استخدمها الفلاسفة في تقرير منهجهم في الصفات من هذه الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً، فلا يجوز إقرار المستخدم لها حتى يستفصل عن مراده بها نفياً وإثباتاً.

ويكون الاستفصال بالرجوع إلى معنى اللفظ المجمل، وتبيان الحق الذي فيه، وردّ الباطل المشتمل عليه.

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/٣٠٨)، الصواعق المرسلة (٣/٩٤٣)، مفتاح دار السعادة (١/٤٤٤).

الكلام على لفظ: «الواحد»:

فهم في تفسيرهم للواحد، والتوحيد بأنه الذي لا صفة له، ولا قدر، ولا يقوم به فعل، هرباً من التركيب ـ بزعمهم ـ مخالفون للغة، والشرع، والعقل.

فإنه لا يعرف في لغة من اللغات فضلاً على العربية التي نزل بها القرآن الكريم، إطلاق اسم الواحد، أو التوحيد إلا على ذي صفة[1].

وهذا ليس إلا اصطلاح اصطلحوه فيما بينهم مخالف لما عليه العقلاء من جميع الأمم[2].

كما أنه مخالف للشرع؛ لأن التوحيد والواحد الذي يطلق في القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام السلف ليس بمعنى الذي لا صفة له تقوم به، إنما هو على العكس من ذلك، يدل على اتصاف الله ﷻ بصفات الكمال ونعوت الجلال[3].

والتوحيد الذي جاءت به الرسل المراد منه الدعوة إلى أن يعبد الله وحده، ولا يشرك معه في العبادة غيره، لا الإخبار بنفي قيام الصفات بالله تعالى كما تدعيه المبتدعة[4].

قال شيخ الإسلام ﷬: «والتوحيد الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلهية، وهو: أن يعبد الله وحده لا شريك له.

---

(١) انظر: الردّ على الجهمية والزنادقة ص(٤٩ ـ ٥٠)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ١١٣، ٧/ ١١٥، ١١٧)، الجواب الصحيح (٤/ ٤٧٩)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٩٣).
(٢) انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٤٧٩).
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٢٣ ـ ١٢٤)، مجموع الفتاوى (٤/ ١٥٢)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٨٤).
(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)، مجموع الفتاوى (٢/ ٦٦)، الجواب الصحيح (٤/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩).

وهو متضمن لشيئين:

أحدهما: القولي العلمي: وهو إثبات صفات الكمال له، وتنزيهه عن النقائص، وتنزيهه عن أن يماثله أحد في شيء من صفاته، فلا يوصف بنقص بحال، ولا يماثله أحد في شيء من الكمال، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤].

فالصمدية تثبت له الكمال، والأحدية تنفي مماثلة شيء له في ذلك، كما قد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع.

والتوحيد العملي الإرادي: أن لا يعبد إلا إياه، فلا يدعو إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يخاف إلا إياه، ولا يرجو إلا إياه، ويكون الدين كله لله، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون: ١ ـ ٦]»[(١)].

ومفهوم التوحيد الذي ابتدعته المتفلسفة مخالف لصريح العقل أيضاً، فإنه لا يعرف في العقل أن الواحد هو الذي لا صفة له، بل إن الذي لا صفة له لا وجود له ضرورة[(٢)].

فما ادّعوه من وجود واحد معطل عن قيام الصفات به، «فهذا الواحد الذي وصفوه يقول لهم فيه أكثر العقلاء، وأهل الفطر السليمة: إنه أمرٌ لا يعقل، ولا له وجود في الخارج، وإنما هو أمرٌ مقدّرٌ في الذهن، ليس في الخارج شيء موجود لا يكون له صفات، ولا قدر، ولا يتميز منه شيء عن

---

(١) الصفدية (١/٢٢٨ ـ ٢٢٩)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٤٧٩)، درء تعارض العقل والنقل (١٠/٣٠٦، ٣١٣)، منهاج السنة النبوية (٣/٢٩٢).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/٥٤)، الصفدية (٢//٢٢٩)، منهاج السنة النبوية (١/٢٦٦ ـ ٢٦٧).

شيء، بحيث يمكن أن لا يرى ولا يدرك ولا يحاط به»[١].

وحقيقة هذا النفي القول بأن الله عدم، وصدق الإمام حمّاد بن زيد رحمه الله حينما قال: «إنما يريدون - يدورون[٢] - على أن يقولوا ليس في السماء إله»[٣].

هذا معنى التوحيد الذي جاء به هؤلاء المتفلسفة، وما سوّلت لهم عقولهم الفاسدة الجهر به، والاحتجاج عليه، بالمتساقط المتهافت من الحجج، كما سيتبين بإذن الله تعالى.

فهؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٧﴾ [الزمر: ٦٧].

الكلام على لفظ: «المركب» و«التركيب»:

وكذلك لفظ المركّب في اللغة: يطلق ويراد به ما ركّبه غيره، أي ألّفه، ومنه قوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٨][٤].

وقد يطلق ويراد به ما كان متفرقاً فجمعه غيره[٥].

والفرق بين المعنيين دقيق إذ الأول لا يشترط أن يكون مفرقاً عكس الثاني، فتنبّه.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/٤٨).

(٢) مراد الإمام حمّاد بن زيد رحمه الله بقوله: «يريدون»، أي: هذا حقيقة مقصودهم، وبقوله: «يدورون»، بتمويهاتهم التي يلبسون بها على الناس، ويحاولون إيهامهم بأن مقصودهم هو التنزيه، والله أعلم.

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة، كتاب الرد على الجهمية (٢/٩٥)، برقم (٣٢٩)، والذهبي في العرش (٢/١٨٧)، برقم (١٦٠)، وغيرهما.

(٤) انظر: القاموس المحيط ص(١١٧)، المعجم الوسيط (١/٣٦٩)، درء تعارض العقل والنقل (٣/٤٠٣).

(٥) انظر: درء التعارض (٥/١٤٥).

وكلا المعنيين لا يصح إطلاقهما في حق الله ﷻ باتفاق العقلاء[١].

وقد يطلق المركّب على ما له أبعاض مختلفة، كأعضاء الإنسان، وإن كان كذلك في أصل خلقته مجتمعاً، لكنه يقبل التفريق والانقسام، والله ﷻ منزه عن هذا المعنى[٢].

وقد يطلق المركّب «على ما يقبل التفريق والانفصال، وإن كان شيئاً بسيطاً كالماء، والله مقدّس عن ذلك»[٣] أيضاً.

فنخلص إلى أن المركّب له أربعة معان هي:

١ ـ ما ركبّه غيره، ٢ ـ ما كان مفرقاً فركّبه غيره، ٣ ـ ما خلق مجتمعاً، إلا أن له أبعاض قابلة للانقسام والتفرق، ٤ ـ ما يقبل الانفصال ولو كان بسيطاً.

وهذه المعاني جميعاً لا يصح إطلاقها في حق الله ﷻ، فالله ﷻ منزّه عنها باتفاق العقلاء.

فإذا كان النافي للتركيب يريد به أحد هذه المعاني فهو مصيب في نفيه هذه المعاني الباطلة عن الله ﷻ، فإنه «لا يقبل سبحانه التفريق والاتصال، ولا كان متفرقاً فاجتمع؛ بل هو سبحانه أحدٌ صمدٌ، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى»[٤]، «ولا نعلم عاقلاً يقول أن الله تعالى مركبٌ بهذا الاعتبار»[٥].

لكن هل نفاة التركيب من الفلاسفة يقصدون هذا المعنى؟! أبداً، بل

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٤٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (٥/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (٥/ ١٤٦).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٠٦).

(٥) المصدر السابق (١/ ٥٠٧).

لهم معاني واصطلاحات خاصة بهم وضعوها لهذه الكلمة ثم نفوا بموجبها ما يستحقه الله ﷻ من الأسماء الحسنى والصفات العلى.

أنواع التركيب عند الفلاسفة:

فالمتفلسفة جعلوا التركيب على خمسة أنواع، وهذا مما لم يسبقهم إليه أحدٌ من أهل اللغة، ولا من طوائف أهل العلم، وأوجبوا نفيها جميعاً؛ لأن التوحيد لا يتم ـ بزعمهم ـ إلا بإثبات أن الله ﷻ واحد من كل وجه، ونفي التركيب عنه من كل وجه[1].

وهذه الأنواع الخمسة هي:

١ ـ التركيب من الوجود والماهية.

٢ ـ التركيب من الجنس والفصل.

٣ ـ التركيب من الذات والصفات.

٤ ـ تركيب الجسم من الجواهر المنفردة.

٥ ـ تركيب الجسم من المادة والصورة.

مناقشة أنواع التركيب عند الفلاسفة:

أما النوع الأول: من أنواع التركيب عند الفلاسفة هو: تركيب الموجود من الوجود والماهية[2].

ومرادهم من نفي هذا النوع عن الله ﷻ: أن لا يكون لله تعالى حقيقة إلا الوجود المطلق بشرط الإطلاق؛ لأنه لو كان له حقيقة مغايرة لذلك، لكانت موصوفة بالوجود. وحينئذ فيكون الوجود الواجب لازماً ومعلولاً لتلك

---

(١) انظر: تهافت الفلاسفة ص(١١٠ ـ ١١٢)، شرح حديث النزول ص(٨٨ ـ ٩٢).

(٢) الماهية: هي الأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب ما هو، انظر: التعريفات ص(٢٥٠).

الحقيقة، فيكون الواجب معلولاً[١].

والذي أداهم إلى ذلك ظنهم أن وجود كل ممكن في الخارج غير ماهيته[٢].

وهذا النوع منتفٍ في الخارج باعتراف الفلاسفة أنفسهم[٣].

فـ«الوجود المطلق بشرط الإطلاق، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية، أو لا بشرط، مما يعلم بصريح العقل انتفاؤه في الخارج، وإنما يوجد في الذهن. وهذا مما قرروه في منطقهم اليوناني، وبيّنوا أن المطلق بشرط الإطلاق؛ كإنسان مطلق بشرط الإطلاق، وحيوان مطلق بشرط الإطلاق، وجسم مطلق بشرط الإطلاق، ووجود مطلق بشرط الإطلاق، لا يكون إلا في الأذهان دون الأعيان»[٤].

فهؤلاء «جعلوا الوجود الواجب وجوداً مطلقاً، ليس له حقيقة سوى مطلق الوجود، وأنه إنما يتميّز عن غيره بأمور سلبية أو إضافية، مع أنهم يقولون في منطقهم: إن الأمور السلبية والإضافية لا تميّز بين المشتركين في أمر كلي وجودي، وإنما يقع التمييز بأمور ثبوتية. وأيضاً فإذا لم يتميّز الواجب إلا بأمر عدمي، وكل من الممكنات يتميّز بأمر وجودي، كان كل من الممكنات أكمل منه»[٥]، وهذا في غاية الفساد والكفر[٦].

والحق في هذه المسألة أن يقال: كل من الواجب والممكن له وجود وحقيقة تخصه.

---

(١) انظر: الصفدية (١/١٠٤).

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص(٨٨).

(٣) انظر: تهافت الفلاسفة ص(١١٢)، درء التعارض (١/٢٨٦ ـ ٢٩٥، ٥/١٤٣)، منهاج السنة (٢/١٨٧).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٨٦)، وانظر: (٥/١٤٣).

(٥) الصفدية (١/١٢٠ ـ ١٢١).

(٦) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/١٨٨).

قال شيخ الإسلام ﷺ: «القول في لفظ «الحقيقة»، كالقول في لفظ «الوجود»، فإن هذا له حقيقة وهذا له حقيقة، كما أن لهذا وجوداً ولهذا وجوداً، وأحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده المختص به، كما هو ممتاز عنه بحقيقته التي تختص به، فقول القائل: إنهما يشتركان في مسمى الوجود، ويمتاز كل واحد منهما بحقيقته التي تخصه، كما لو قيل: هما مشتركان في مسمى الحقيقة، ويمتاز كل منهما بوجوده الذي يخصه»[1].

ومنشأ الغلط عندهم توهمهم الاشتراك في مسمى الوجود، من أجل أننا جعلنا كل واحدٍ منهما موجوداً.

«وهذا غلطٌ؛ فإن قول القائل: يشتركان في مسمى الوجود، أي: يشتبهان في ذلك، ويتفقان فيه. فهذا موجود وهذا موجود، ولم يشرك أحدهما الآخر في نفس وجوده البتة.

وإذا قيل: يشتركان في الوجود المطلق الكلي، فذاك المطلق الكلي لا يكون مطلقاً كلياً إلا في الذهن، فليس في الخارج مطلقٌ كلي يشتركان فيه؛ بل هذا له حصّة منه، وهذا له حصّة منه، وكل من الحصّتين ممتازة عن الأخرى»[2].

النوع الثاني: من أنواع التركيب عند الفلاسفة: تركيب الحقيقة من الجنس[3] والفصل[4].

ويحصل هذا النوع «بتركّب الجنس والفصل، فإنّ السوَاد: سوادٌ ولون،

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/٥٨٧ ـ ٥٨٨).

(٢) المصدر السابق (٢/٥٨٨ ـ ٥٨٩).

(٣) يعرّفه المناطقة بأنه: كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة، في جواب: ما هو؟ انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها ص(١١٢).

(٤) عرّفه المناطقة بأنه: المقول على الشيء في جواب: أي شيء هو في ذاته؟ انظر: المصدر السابق ص(١١٨).

والسوادية غير اللونية في حق العقل. بل اللونية جنس، والسوادية فصل. فهو مركب من الجنس والفصل. والحيوانية غير الإنسانية في العقل؛ فإن الإنسان حيوان ناطق، والحيوان جنس، والناطق فصل، وهو مركّب من الجنس والفصل. وهذا نوع كثرة[1]، فزعموا أن هذا أيضاً منفي عن المبدأ الأول»[2].

وفي حقيقة الأمر أن هذا التركيب أمرٌ اعتباري ذهني، ليس له وجود في الخارج[3].

والأمور المطلقة لا تكون مطلقة إلا في الأذهان[4]، «ومن لم يميِّز بين الموجودات الثابتة في الخارج، وبين المقدّرات الذهنية، كان عن العلم خارجاً، وفي تيه الجهل والجاً، وهذا حال كثير من هؤلاء، اشتبه عليهم الصور الذهنية بالحقائق الخارجية، فظنوا ما في الأذهان ثابتاً في الأعيان»[5].

وعليه فإن هذا النوع من التركيب الذي تدعيه الفلاسفة لا حقيقة له، وهو باطلٌ لا يصح إطلاقه على رب العالمين، ولا على غيره من الموجودات.

النوع الثالث: من أنواع التركيب: تركيب الموجود من الذات والصفات.

ونفي هذا النوع من التركيب في نظر الفلاسفة من جهة أنه يوجب كثرة في واجب الوجود تنافي الوحدة التي يجب أن يكون عليها.

---

(١) هذا هو التركيب بمفهوم الفلاسفة.

(٢) تهافت الفلاسفة ص(١١١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٤٦).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٣٠١، ٥/١٤٣)، الصفدية (١/١٢٥)، منهاج السنة (٢/٥٨٩).

(٥) الصفدية (١/١٢٥).

فزعموا أن الله ﷻ ليس له صفة؛ لئلا يكون مركباً ـ بزعمهم ـ من ذات وصفات[1].

وقد ردّ عليهم شيخ الإسلام هذا الزعم الباطل بجواب كافٍ شافٍ، فقال رحمه الله: «وإن قال نفاة الصفات: إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات، وهذا تركيب ممتنع.

قيل: وإذا قلتم: هو موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول، وعاشق ومعشوق، ولذيذ وملتذ ولذة، أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟ فهذه معان متعددة متغايرة في العقل، وهذا تركيب عندكم، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً.

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة وليس هذا تركيباً ممتنعاً.

قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة وليس هو تركيباً ممتنعاً.

وذلك أنه من المعلوم في صريح العقول أنه ليس معنى كون الشيء عالماً هو معنى كونه قادراً، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالماً قادراً، فمن جوّز أن تكون هذه الصفة هي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة»[2]، وفساد مثل هذا القول معلوم بالضرورة[3].

فإن العقل الصريح يعلم أن كل صفة ليست هي الأخرى، ولا هي نفس الموصوف[4].

---

(١) تقدم ذكر شيء من أقوالهم الدالة على ذلك قريباً، وانظر: تهافت الفلاسفة ص(١١١).

(٢) التدمرية ص(٤٠ ـ ٤١)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٥٠٧)، منهاج السنة النبوية (١/٢٦٧)، الصفدية (١/١٢٧)، مجموع الفتاوى (٦/٣٤٥)، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٨٣، ٨/٢٦٨).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٦٨)، المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/١٦٦).

(٤) انظر: الصفدية (١/١٢٧)، بيان تلبيس الجهمية (١/٥٠٧)، شرح حديث النزول ص(٩٢).

ويلزم من قول الفلاسفة أن الصفة هي عين الصفة الأخرى أو هي عين الذات يلزم منه أمران:

الأول: التناقض؛ فإن واجب الوجود لا بدّ أن يتميز عن غيره، والتميّز لا يكون إلا بالصفات الثبوتية، مثل كونه حياً، عليماً، قديراً... ونحو ذلك، ويمتنع أن يكون كل معنى هو الآخر، أو أن تكون تلك المعاني هي الذات.

وإذا نفينا هذه المعاني نكون بذلك نفينا واجب الوجود.

وهذا هو وجه التناقض في قولهم: فإن الفلاسفة ومن تبعهم إنما ينفون هذه المعاني لإثبات واجب الوجود، مع أن نفيها عنه نفيٌ لواجب الوجود، وهذا هو التناقض الصريح[1].

قال شيخ الإسلام ﷺ: «فإن كان الواجب بنفسه لا يتميّز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب، وإذا لم يكن واجباً لم يلزم من التركيب محال، وذلك أنهم إنما نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت التركيب المستلزم لنفي الوجوب، وهذا تناقض فإنّ نفي المعاني مستلزم لنفي الوجوب، فكيف ينفونها لثبوته؟ وذلك أن الواجب بنفسه حقٌّ موجودٌ عالمٌ قادرٌ فاعلٌ، والممكن قد يكون موجوداً عالماً قادراً فاعلاً، وليست المشاركة في مجرد اللفظ؛ بل في معاني معقولة معلومة بالاضطرار»[2].

الثاني: إن في قول الفلاسفة أن الصفة هي الموصوف يلزم منه القول بوحدة الوجود[3].

فإن «من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة، ووجود القدرة هو وجود الإرادة، فقود[4] هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٦٨)، فإنه مهم جداً.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٤٥).

(٣) سيأتي التعريف به في المبحث القادم، بإذن الله تعالى.

(٤) أي الالتزام بها يسوق إلى كذا... فالقَوْدُ: السَّوْقُ، انظر: القاموس المحيط ص(٣٩٩).

الخالق تعالى، وهذا منتهى الإلحاد، وهو مما يعلم بالحسّ والعقل والشرع أنه في غاية الفساد، ولا مخلص من هذا إلا بإثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات»[١].

وسيأتي مزيد توضيح لهذا المذهب في المبحث القادم بإذن الله تعالى.

النوع الرابع: من أنواع التركيب عندهم: تركيب الجسم من الجواهر المنفردة[٢].

والنوع الخامس: تركيب الجسم من المادة ـ الهيولى ـ والصورة[٣][٤].

ومراد الفلاسفة من هذين النوعين هو نفي قيام الصفات بذات الله ﷻ.

وفي الحقيقة أن الكلام في الجسم والجوهر والمادة والصورة نفياً وإثباتاً من البدع المحدثة في الدين، التي ليس لها أصل في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، ولا كان الكلام فيها معروفاً عند سلف الأمة وأئمتها، لا نفياً ولا إثباتاً[٥].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٨٣).

(٢) الجوهر الفرد: الجسم الذي ينتهي بالتجزئة إلى حد لا يقبل الوصف بالتجزئة، انظر: موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي (١/ ٤٣٧).

(٣) المادة، أو الهيولى كما يسميها الفلاسفة: أصل الشيء، وهي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محلٌ للصورتين الجسمية والنوعية.

والصورة الجسمية: جوهر متصل بسيط لا وجود لمحلّه دونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر.

والصورة العرضية: جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حلّ فيه.

انظر: التعريفات ص(١٧٧ ـ ١٧٨، ٣٢١).

(٤) انظر: الشفا (٣/ ٦١)، تهافت الفلاسفة ص(١١٠)، شرح حديث النزول ص(٨٩ ـ ٩٠).

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٤٦)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٢١١)، شرح حديث النزول ص(٢٤٩ ـ ٢٥٧).

وهذه الألفاظ من الألفاظ المجملة التي سبق وأن بيَّنت الموقف الصحيح منها[1]، والقول بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة أمرٌ مبتدع لم يقل به إلا طائفة قليلة من الناس، وأما جمهور الطوائف من أهل الكلام وغيرهم فإنهم لا يقولون به، ولا قال به أحد من السلف[2].

وفي الأخير نقول قولاً جامعاً لكل من يحتج بحجة التركيب على نفي الصفات:

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما الجواب الذي هو الحل، فنقول: التركيب المعقول في عقل بني آدم ولغة الآدميين، هو تركيب الموجود من أجزائه التي يتميز بعضها عن بعض، وهو تركيب الجسم من أجزائه، كتركيب الإنسان من أعضائه وأخلاطه، وتركيب الشراب من أجزائه وسواء كان أحد الجزئين منفصلاً عن الآخر كانفصال اليد عن الرجل أو شائعاً فيه كشياع المرة في الدم والماء في اللبن»[3].

وهذا مما لا يجوز أن يثبت في حق الله ﷻ، ويمتنع إطلاقه في حقه ﷻ.

أما ما أحدثه هؤلاء من تقسيم التركيب إلى خمسة أنواع، فإنه غلطٌ منهم، مخالف لما عليه العباد، لا في لغاتهم ولا في عقولهم، ولا يمكن اعتباره تركيباً البتة، بل إنه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه ـ سواء كان واجباً أو ممكناً ـ بدون اتّصافه بالصفات التي يزعمون أنها تركيب ممتنع، وغالب

---

(١) انظر: ص(١٣٢ وما بعدها) من هذه الرسالة.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٣٥ ـ ١٣٦، ١٤٦، ٥/ ٢٩٢)، بغية المرتاد ص(٤١٦)، الرد على المنطقيين ص(٦٧)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٢١١، ٥٦٨ ـ ٥٦٩)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٣١٨)، شرح حديث النزول ص(٣٤٩)، الصفدية (٢/ ٢٢٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧).

هذه الأمور التي يدّعون أنها تركيب هي أمور لا وجود لأكثرها في الأعيان، ولا وجود لها إلا في الأذهان، وهذه الأنواع ليست تركيباً في الحقيقة، وتسمية هذه الأنواع تركيباً اصطلاح اصطلح عليه هؤلاء المبتدعة، وليس موافقاً لا للغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم. وإن كان هذا تركيب، فكل ما في الوجود مركّب إذاً[(١)].

والأمر كما قال شيخ الإسلام كَلَّلهُ: «وإن قالوا: هو اصطلاح اصطلحنا عليه، فلا ترتفع بسبب غلط الغالطين، وأوضاعهم اللفظية، الحقائق الموجودة، والمعاني العقلية، وأنه ليس في العقل ما يمنع ذلك؛ بل العقل يُصدِّق السمع الدّال على إثبات صفات الله تعالى ومباينته لمخلوقاته، وأن العقل أثبت موجوداً واجباً بنفسه غنياً عما سواه.

وأما كون ذلك الموجود لا يكون إلا حياً عالماً قادراً، أو لا يكون إلا موصوفاً بصفات لازمة لذاته، ولا يكون إلا مبايناً لمخلوقاته، فالعقل يوجب ذلك لواجب الوجود لا نحيله عليه»[(٢)].

وبهذا يتمّ لنا الرد المفصّل على هذه الحجة الواهية التي يحتج بها هؤلاء المتفلسفة المبطلون على تعطيل الله ﷻ عن صفاته القائمة به، بحجج أوهى من بيت العنكبوت.

بقي أن أشير هنا إلى أن بعض المبتدعة أنفسهم طعنوا في دليل التركيب عند الفلاسفة، وبيَّنوا بطلانه، فمن أولئك أبو حامد الغزالي[(٣)]، في كتابه

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٨١، ٥/ ١٤٢، ١٤٦ ـ ١٤٧)، الصفدية (١/ ١٠٥).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٤٢ ـ ١٤٣).

(٣) محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد الغزالي الشافعي، المشهور بلقب حجة الإسلام، من رؤوس علماء الكلام، المتأثرين بالفلسفة، والذين كانت لهم عناية كبيرة بالتصوف وقد غلا فيه، وأقبل في آخر عمره على الحديث ومجالسة أهله، صنف التصانيف الكثيرة، ومن أشهرها: إحياء علوم الدين، مات سنة ٥٠٥هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤/ ٢١٦)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢).

تهافت الفلاسفة، وقد نقل شيخ الإسلام رحمه الله نصوصاً من كلام الغزالي فيما ردّ به على هؤلاء المتفلسفة وانتصر لقوله[1]؛ لأنه أصاب الحق في ذلك وإن كان له على كلامه مؤاخذات بيّنها في موضعها.

فإن الغزالي ردّ على الفلاسفة زعمهم أن اتصاف الذات بالصفات يسمّى تركيباً، ونبّههم إلى أنهم هم أنفسهم يُثبتون معان متعددة لله تعالى، ولا يسمون ذلك تركيباً[2].

كما ردّ عليهم نفي الصفات بما يدّعون من استحالة اتصاف الذات الواحدة بالصفات، وأن ذلك تركيب ممتنع، وبيّن أن ذلك ليس بمستحيل، وأن استحالة ذلك ليست معلومة، بالضرورة، بل العكس هو الصحيح، إذ العقل يحيل وجود ذات غير متصفة بالصفات، والمعلوم بالضرورة هو أن كل ذات لا بدّ وأن تكون متصفة بالصفات[3].

والغزالي أيضاً جعل احتجاج الفلاسفة بدليل التركيب على نفي كون الله تعالى جسماً دليلاً فاسداً، وبيّن عجزهم عن إقامة الدليل الصريح على ذلك[4].

ولا يعني هذا أن الغزالي لا ينفي الجسمية عن الله عز وجل، بل هو يقول بذلك إلا أن حجته على نفي الجسمية عن الله تعالى تختلف عن حجة الفلاسفة[5].

وممن ردّ عليهم أيضاً فخر الدين الرازي، فإنه قد ردّ عليهم زعمهم أن

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٩٠ ـ ٤٣٨).
(٢) انظر: تهافت الفلاسفة ص(١١١ ـ ١١٢).
(٣) انظر: المصدر السابق ص(١١٧ ـ ١١٨).
(٤) انظر: المصدر السابق ص(١٣٩ ـ ١٤٢).
(٥) الحجة التي اعتمدها الغزالي في نفي التجسيم عن الله عز وجل من جنس حجة الأشاعرة، وسيأتي بيانها عند الحديث عن منهج الأشاعرة في النفي.

إثبات الصفات يلزم منه التركيب، فلا تكون حقيقة الواجب واجبة بنفسها، بل تكون تلك الحقيقة ممكنة ـ على زعمهم.

فقال: «قلنا إن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة إلى سبب خارجي فلا يلزم، لاحتمال استناد تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها، وإن عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما يلتزمه فأين المحال؟»[1].

أي أن اتصاف الله ﷻ بالصفات لا يعني افتقاره إلى سبب خارجي، بل تلك الصفات قائمة بالموصوف الواجب بنفسه، ولا محال في ذلك؛ بل المحال في الحقيقة هو تجريد الذات عن الصفات من أجل هذا المحذور الواهي.

كما أنه احتجّ عليهم بمثل ما احتج به عليهم الغزالي في إلزامهم بأنهم هم أنفسهم يثبتون معان متعددة لله تعالى، ولا يسمون ذلك تركيباً، وهل الصفات إلا ما قام بالذات[2].

والمقصود بإيراد هذه النقول أن حجة التركيب قد قدح في صحتها بعض النفاة أنفسهم، وفي هذا دليل على بطلانها، وعدم الاتفاق على الاحتجاج بها في مثل هذه المسألة المهمة من مسائل التوحيد ألا وهي قيام الصفات بذات الله ﷻ، دليل على وهائها وضعفها وعدم اطمئنان العقول والقلوب إليها، كيف وهي مخالفة لما جاء به كتاب الله الكريم وسنة نبيه ـ عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

ولا بد أن يعلم في ختام هذا المبحث أن أهل الفلسفة المحضة ليسوا على قولٍ واحد في هذه المسألة، أي أنهم لم يتفقوا جميعاً على نفي قيام

---

(١) نهاية العقول (مخطوط ١/١٩٩) نقلاً عن: درء التعارض (٦/٢٩٥).
(٢) انظر: المصدر السابق (٦/٢٩٥ ـ ٢٩٦).

الصفات بالله ﷻ، بل إن منهم من يثبتها لله ﷻ، لكن هذا هو القول المشهور عنهم، وبخاصة كبارهم الذين إذا ذكر هذا المذهب لا يذكر إلا بهم، وإذا سئل عن قولهم في أي مسألة لا يُرجع إلا إلى كبارهم الذين ذكرنا شيئاً من أقوالهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «قوله[1]: «وهي تلك الأمور الإضافية والسلبية على رأي الحكماء»، إنما هو على رأي نفاة الصفات منهم، كأرسطو وأتباعه، وأما أساطين الفلاسفة فهم مثبتون للصفات، كما قد نقلنا أقوالهم في غير هذا الموضع، وكذلك كثير من أئمتهم المتأخرين كأبي البركات[2] وأمثاله»[3].

فهذا النص من الإمام ابن تيمية يدلنا على أن أساطين الفلاسفة ـ ويقصد بهم المتقدمين منهم من اليونانيين ـ إنما قولهم هو إثبات الصفات، وأن القول بتعطيل الصفات إنما هو قول أرسطو ومن اتبعه من المنتسبين إلى الإسلام منهم، وعنهم اشتهر هذا القول فنسب إلى عامتهم، وبهذا ندرك أهمية القيد الذي ذكره الإمام ابن القيم ﷺ فيما سبق أن نقلته عنه من أن مصطلح الفلاسفة إنما صار علماً على هذه الشرذمة المغرقة في الإلحاد من أتباع أرسطو[4].

وأودُّ أن أشير هنا إلى ما قد يجده البعض من الاعتماد شبه التام في

---

(١) يقصد الرازي.

(٢) هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، أبو البركات الفيلسوف، كان يهودياً فأسلم، يعرف بأوحد الزمان، وبفيلسوف العراقين، برع في الطب والفلسفة إلى الغاية، صاحب كتاب «المعتبر» وهو مطبوع، اختلف في سنة وفاته، فقيل ٥٤٧، وقيل ٥٦٠ أو ٥٧٠هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١٢٤/٥)، سير أعلام النبلاء (٤١٩/٢٠).

(٣) منهاج السنة النبوية (٢٦٨/١).

(٤) انظر ما سبق: ص(٤٢٥)، وإغاثة اللهفان (٣١٢/٢ ـ ٣١٣).

الرد على هؤلاء الفلاسفة فيما احتجوا به على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وعذري في ذلك أنني لم أقف على كتابات لغيره فنَّدت هذا المذهب الباطل بمثل ما فنّده شيخ الإسلام، مع موضوعية تامة وأمانة في النقل، وتحرّي في نقل أقوال الخصوم من مصادرهم الأصيلة، بما لا تكاد تجده عند غيره أبداً، فضلاً على أنه من أكابر علماء أهل السنة والجماعة الذين يُوثق بأقوالهم، ويُؤتمن جانبهم من الانحرافات التي قد تتركها رواسب المذاهب الضالة على ردود من تصدوا للردّ على أمثال هؤلاء المبطلين.



المبحث الثاني

موقف الفلاسفة الباطنية الصوفية من النفي في باب الصفات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بأهل الفلسفة الباطنية الصوفية.

المطلب الثاني: منهج أهل الفلسفة الباطنية الصوفية في النفي في باب الصفات.

المطلب الثالث: الردّ على أهل الفلسفة الباطنية الصوفية.

بعد الفراغ من عرض موقف أهل الفلسفة المحضة من النفي في باب الصفات، أشرع في هذا المبحث في بيان موقف الفلاسفة الباطنية الصوفية من النفي في باب الصفات، وذلك بالتعريف بهم وبيان منهجهم في النفي في باب الصفات، والردّ عليهم.

المطلب الأول

التعريف بأهل الفلسفة الباطنية الصوفية

سبق في المبحث الأول أن عرّفت بالفلسفة والفلاسفة، وبيّنت هناك اعتمادهم الكلي على العقل، وقد اتبع طريقتهم تلك طوائف أخرى، ضموا إليها أصولاً أخرى هي في الحقيقة شرٌّ منها، وهم الذين يعرفون بالباطنية.

التعريف بالباطنية:

هذا المصطلح إذا أطلق يراد به طوائف عديدة لهم ألقاب مختلفة لكن

تجمعهم أصول متفق عليها بينهم، وهذا اللقب: «**الباطنية**» هو أشهر ألقابهم، وسبب تسميتهم بذلك حكمهم بأن لكل ظاهرٍ باطناً، ولكل تنزيلٍ تأويلاً، وبأن الدين منقسم إلى شريعة وحقيقة[1].

وهذا المصطلح في الحقيقة يطلق ويراد به اتجاهين كبيرين هما:

١ ـ **الاتجاه الباطني الصوفي.**

٢ ـ **الاتجاه الباطني الرافضي**[2].

وإن كان الغالب عند الإطلاق هو إرادة الاتجاه الثاني، وسيأتي مزيد توضيح لذلك عند التعريف بهذا الاتجاه في المبحث القادم بإذن الله.

التعريف بالاتجاه الباطني الصوفي:

التعريف بالصوفية:

أقوى ما قيل في تحقيق الخلاف في مسألة المادة التي اشتق منها مصطلح الصوفية أنها نسبة إلى الصوف؛ لأنهم في بداياتهم كانوا يتميزون بلبس الصوف[3].

التصوف في اصطلاح الصوفية:

يلاحظ أن الصوفية أنفسهم لم يتفقوا على تحديد مفهوم موحّد للتصوف، وقد اختلفت أقوالهم في تعريفه اصطلاحاً إلى عشرات بل مئات التعريفات، ومن بينها:

---

(١) انظر: الملل والنحل (١/ ٢٠١)، جناية التأويل الفاسد ص(٥٠٣)، دراسات في الفرق ص(٧٥).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٨٦، ٨/ ٢٤٣)، رسالة في علم الباطن والظاهر، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٣٥ ـ ٢٣٨)، النبوات (٢/ ٦٣٣).

(٣) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص(١٢٩ ـ ١٣٠)، الصوفية والفقراء، ضمن مجموع الفتاوى (١١/ ١٦)، وانظر: في الخلاف حول اشتقاق كلمة «الصوفية»، والأقوال في ذلك: الصوفية في نظر الإسلام ص(١٤ ـ ٢٣)، تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (١/ ٣٤ ـ ٤٠).

«التصوف: الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق»[١].

وقيل: «التصوف: ذكرٌ مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع»[٢].

وقيل: «التصوف: هو العصمة عن رؤية الكون»[٣].

وأما التصوف باعتبار نظرتنا إليه:

فهو: «طريقة زهدية في التربية النفسية، يعتمد على جملة من العقائد الغيبية، مما لم يقم على صحتها دليل في الشرع ولا في العقل»[٤].

والصوفي هو: «شخص سلك طريقة من الطرق الصوفية على يد شيخ موصوف بالوصول عند الصوفية، وسار على الخط المرسوم له، وتدرج إلى النهاية حسب تقدير الشيخ الواصل المربي»[٥].

وقد قسّم شيخ الإسلام رحمه الله الصوفية إلى ثلاثة أصناف:

صوفية الحقائق: وهم أهل الصدق في الزهد وكثرة العبادة والمجاهدة من المتقدمين منهم.

صوفية الأرزاق: وهم الذين وُقِفَت عليهم الوقوف، ولزموا الخوانك، وكانوا أهل استقامة والتزام بالآداب الشرعية.

صوفية الرسم: وهم المقتصرون على النسبة، فهَمُّهم اللباس والآداب الوضعية[٦].

---

(١) هذا تعريف معروف الكرخي (ت٢٠٠هـ)، انظر: الرسالة القشيرية ص(٣١٣).

(٢) هذا تعريف الجنيد (ت٢٩٨هـ)، انظر: نفس المصدر ص(٣١٣).

(٣) هذا تعريف الشبلي (ت٣٣٤هـ)، انظر: نفس المصدر ص(٣١٤).

(٤) التصوف بين الحق والخلق ص(٧).

(٥) جناية التأويل الفاسد ص(٤٨٢).

(٦) انظر: الصوفية والفقراء، ضمن مجموع الفتاوى (١١/١٦ ـ ١٩).

ويتخلص لنا من هذا التقسيم صحة ما ذكره بعض الباحثين حول المراحل التي مرّ بها هذا الاتجاه عموماً، وهي:

المرحلة الأولى: مرحلة المجاهدة للطبع، والرياضات، وتعذيب النفس من أجل الوصول إلى صفاء الروح والنفس، وهي مرحلة المتقدمين منهم[1].

المرحلة الثانية: مرحلة المصطلحات الغامضة، والألفاظ الغريبة، مما يحمل معاني يمكن تفسيرها حقاً وباطلاً[2].

المرحلة الثالثة: القول بالحلول ووحدة الوجود[3].

ومن أهم ما يميّز الاتجاه الصوفي في مصادر التلقي الاعتماد على الذوق والكشف، والخواطر والواردات، والشهود، والمنامات وما إلى ذلك من الاصطلاحات التي تدور معانيها حول مسألة واحدة هي: القدرة على الإطلاع على الغيب[4].

فالكشف كما يعرّفه الجرجاني رحمه الله: «الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً»[5].

ويقول ابن خلدون[6] رحمه الله ملخصاً لحقيقة التصوف: «إن اسم التصوف

---

(١) من أمثال: السري السقطي (ت٢٥٣هـ)، وسهل بن عبد الله التستري (ت٢٨٣هـ)، والجنيد (ت٢٩٧هـ)... ونحوهم.

(٢) مثل: الجمع والفرق، جمع الجمع، الفناء، الكشف... ونحوها، عن هذه المصطلحات وغيرها، انظر: الكشف عن حقيقة الصوفية ص(٨٩ ـ ١٠٣).

(٣) وهي النهاية الحتمية التي ينتهي إليها كل من تدرج في هذا المذهب، والواقع أكبر دليل على ذلك، انظر: هذه هي الصوفية ص(١٧٤ ـ ١٧٥).
انظر عن هذه المراحل: الصوفية نشأتها وتطورها ص(٢٠).

(٤) انظر: مصادر التلقي عند الصوفية، لهارون صديقي.

(٥) التعريفات ص(٢٣٧).

(٦) عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الإشبيلي الأصل التونسي المولد والنشأة، فيلسوف مؤرخ، صاحب التاريخ الكبير توفي سنة ٨٠٨هـ.
انظر ترجمته في: نفح الطيب (٤/ ٤١٤)، الأعلام (٣/ ٣٣٠).

صار مختصاً بعلوم المكاشفة، والبحث بطريقة الكشف عن أسرار الملكوت، والإبانة عن حقائق الوجود، والوقوف على حكمه وأسراره»[١].

ومن أهم ما يميّز هذا الاتجاه دعوى تحصيل العلم بلا واسطة وهو ما يسمونه بالعلم اللّدني ويعرّفه الغزالي رحمه الله بقوله: «العلم اللّدني هو: الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري»[٢].

وقد عقد رحمه الله في إحياء علوم الدين باباً كبيراً بعنوان: «بيان شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف في اكتساب المعرفة، لا من التعلم ولا من الطريق المعتاد»[٣].

«ذكر فيه أشياء كثيرة تدور حول إمكانية التعويل على ما يرد إلى القلب دون إعطاء الطرق المعهودة في التعلم أي اهتمام»[٤].

والطريق الموصلة إلى هذه المرتبة هي الرياضة الصوفية الشاقة المبنيّة على المجاهدة، ومحو الصفاتِ الذميمة، وقطع العلائق كلها، والإقبال على الله بالكليّة[٥].

وهذا المفتاح الذي دخل منه الصوفية، حيث يزعمون أنه يسع بعض الناس الخروج على الشريعة المحمدية، وإسقاط التكاليف الشرعية؛ لأنه وصل إلى الغاية المنشودة لديهم، وهو كمال المعارف الإلهية التي تتيح له الانسلاخ من الشريعة المحمدية ـ بزعمهم.

والوسيلة التي اتخذوها للوصول إلى هذه الغاية زعمهم أن الدين الإسلامي ينقسم إلى ظاهر وباطن، أو إلى شريعة وحقيقة كما يعبّر الصوفية عن ذلك.

---

(١) شفاء المسائل ص(٥١)، بواسطة جناية التأويل الفاسد ص(٤٩١).
(٢) الرسالة اللدنية ص(١١٦)، بواسطة جناية التأويل الفاسد ص(٤٩٠).
(٣) إحياء علوم الدين (٣/ ٢٥).
(٤) جناية التأويل الفاسد ص(٤٩١).
(٥) إحياء علوم الدين (٣/ ١٨).

فأهل الشريعة عندهم هم أهل الظاهر، فلا بد لهم من التقيّد بالأحكام الشرعية، أما أهل الحقيقة ـ وهم أهل الباطن ـ، فلا يوجد ما يقيّدهم بل لهم التصرف حسب ما تقتضيه مقاماتهم ولو أدى ذلك إلى إلغاء الأحكام الشرعية.

ويتجلى ذلك في تعريفهم للظاهر والباطن، فقالوا الباطن: «هو العلم المخزون، والعلم اللّدني الذي اختزنه الله عنده، فلم يؤته إلا للمخصوصين من الأولياء... وقال بعضهم: هي أسرار الله تعالى يبديها إلى أنبيائه وأوليائه، وسادات النبلاء من غير سماع، ولا دراسة، وهي من الأسرار التي لم يطلع عليها أحد إلا الخواص»[1].

وقالوا: «العلوم ثلاثة: ظاهر وباطن، وباطن الباطن، كما أن الإنسان له ظاهر، وباطن، وباطن الباطن، فعلم الشريعة ظاهر، وعلم الطريقة باطن، وعلم الحقيقة باطن الباطن»[2].

وقصدهم من ذلك فتح الباب على مصراعيه من أجل التلاعب بحقائق الشرع، وجعل ما يدّعون أنه علم الباطن حاكم على الظاهر حتى يتسنى لهم تأويله وحمله على ما تشتهيه أهواؤهم ونفوسهم، وقد صرّح بعضهم بذلك فقال: «أهل الظاهر هم أهل الخبر واللسان، وعلماء الباطن هم أرباب القلوب والعيان... وعلم الظاهر حكم، وعلم الباطن حاكم، والحكم موقوف حتى يأتي الحاكم يحكم فيه»[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عنهم: «ويزعمون[4] أن هذه النصوص لها تأويل وباطن يخالف الظاهر المعلوم للمسلمين... وقد دخل في كثير من

---

(١) غيث المواهب العلية (٢/٢٣٨ ـ ٢٣٩)، بواسطة جناية التأويل الفاسد ص(٥٠٣).

(٢) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص(٣٣٣)، وانظر: جامع الأصول في الأولياء ص(٢٥٨)، بواسطة جناية التأويل الفاسد ص(٥٠٣ ـ ٥٠٤).

(٣) قوت القلوب للمكي (١/١٥٨)، بواسطة جناية التأويل الفاسد ص(٥٠٥).

(٤) يقصد ملاحدة الباطنية من القرامطة والإسماعيلية ونحوهم.

أقوالهم في العلوم، أو في العلوم والأعمال، طائفة من المنتسبين إلى التصوف والكلام، وكلام ابن عربي[١] وابن سبعين[٢] وأمثالهما من ملاحدة المتصوفة يرجع إلى قول هؤلاء»[٣].

أما عن تأثير الفلسفة عموماً، والهندية منها خصوصاً، في هذا الاتجاه فإنه مما لا شك فيه أن الصوفية تأثّرت بالفلسفة الهندية، فإن هذه الفلسفة تدور حول نكران الذات، وتعذيب الجسد، باعتباره محلاً للعاهات، ووعاء لسائر الكدرات، ومقصد هذه الفلسفة وثمرتها من تعذيب الجسم وإذلاله هي كما يقول البوذيون[٤]: فمن وصل إلى هذه المرحلة ـ النيرفانا[٥] ـ يتنور عقله وتنكشف له المعرفة المدركة عن طريق الذوق لا عن طريق الذات[٦].

وهذه الفلسفة الهندية المعتمدة على المبالغة في تعذيب البدن والنفس

---

(١) محمد بن علي بن محمد محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي، الملقب بالشيخ الأكبر عند الصوفية، فيلسوف صوفي من غلاتهم، صاحب المصنفات المليئة بالكفر والإلحاد، توفي سنة ٦٣٨هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢٣/٤٨)، شذرات الذهب (٥/ ١٩٠).

(٢) عبد الحق بن إبراهيم بن سبعين الإشبيلي المرسي الفيلسوف الصوفي من الغلاة، له مؤلفات عدة على طريقة أهل وحدة الوجود، توفي سنة ٦٦٩هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٥/٣٢٩)، الأعلام (٣/ ٢٨٠).

(٣) الصفدية (١/ ٤ ـ ٥).

(٤) البوذية: ديانة وضعية شرقية، ظهرت في الهند على يد بوذا في القرن الخامس قبل الميلاد، وهي عبارة عن نظام أخلاقي ومذهب فكري مبني على نظريات فلسفية، وقد قامت على العناية بالإنسان، والدعوة إلى التصوف والخشونة ونبذ الحياة المادية، وتحوّلت بعد موت مؤسسها إلى معتقدات ذات طابع وثني.
انظر: الموسوعة الميسرة (٢/٧٦٨).

(٥) كلمة سنسكريتية الأصل، ومعناها انعدام الشهوة أو خمودها، وفي الاصطلاح: النجاة من جولان الروح في العالم المادي بالتناسخ، واتحادها بالخالق الذي صدرت عنه وتفنى فيه.
انظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٧٠).

(٦) انظر: البوذية، تاريخها عقائدها، وعلاقة الصوفية بها ص(٢٦٥).

انتقلت إلى الصوفية، فملأوا كتبهم بأنواع مما سموه: (الرياضات والمجاهدات).

ومن الوسائل التي استعملها الصوفية وهي لمن تأملها نفس الوسائل التي قامت عليها الفلسفة الهندية[١]، ما يسمونه بالأركان الأربعة للتصوف وهي: الجوع، والسهر، والصمت، والخلوة[٢].

ومن أشهر الوسائل التي يستخدمها الصوفية أيضاً لتعذيب النفس وإذلالها «التسوّل»، حيث يرون أن في التسوّل قمعاً للنفس، وإذلالاً لها، حتى أنهم حكموا على المريد أنه لا يصحّ تصوّفه ما لم يسأل الناس[٣].

وإليك اعتراف الصوفية أنفسهم بتأثير الفلسفة الهندية عليهم، يقول المنوفي[٤]: «أكثر الصوفية الأعاجم خلطوا بين الفلسفة الفارسية القديمة أو الهندية، وما قبسوه عن اليونانية والأفلاطونية الحديثة[٥]، وبين تصوفهم الخاص... وتأثروا ببراهمة الهند والفرس في أزيائهم وطقوسهم، واعتنقوا قدراً من أفكارهم»[٦].

---

(١) انظر: البوذية، تاريخها عقائدها، وعلاقة الصوفية بها ص(٢٩٩ ـ ٣٠٦).

(٢) انظر: قوت القلوب (١/ ٩٤).

(٣) انظر: اللمع للطوسي ص(٢٥٣)، إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص(٣٣٣)، بواسطة: جناية التأويل الفاسد ص(٥١٤، ٥١٦).

(٤) أبو الفيض محمود المنوفي الصوفي، لم أقف على ترجمته.

(٥) مذهب فكري عبارة عن مزيج من الفلسفة والدين حاول التوفيق بين الديانتين: اليهودية والنصرانية، وبين الفلسفة اليونانية والمذاهب الشرقية، ظهرت هذه المدرسة الفكرية في الإسكندرية أواخر القرن الثاني الميلادي، على يد أفلوطين، تقوم هذه الفلسفة على نظرية الفيض، حيث تؤمن بإله تفيض عنه الأشياء من غير انفصال.
انظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٨٠٣ ـ ٨٠٤).

(٦) جمهرة الأولياء وأعلام التصوف (١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧)، بواسطة جناية التأويل الفاسد ص(٥١٧).

كما تأثرت الصوفية أيضاً بالفلسفة الإشراقية التي عرفت مبكراً لدى الفرس، وهي فلسفة كشفية بحتة، يقول عنها الدكتور علي سامي النّشّار: «الكشف حكمة المشارقة من أهل فارس، إن حكمتهم ذوقية فنسبت إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجرّدها»[١].

والفلسفة الإشراقية مستمدة أصلاً من الفلسفة اليونانية من جهة، ومن الأفلاطونية الحديثة من جهة أخرى، تقوم في أساسها على أن مصدر الكون هو النور؛ لهذا قالوا بأن الإشراق أو الكشف عندهم: ظهور الأنوار العقلية للنفوس بعد تجرّدها عن الجانب المادي بالكليّة، وهو المذهب الذي اشتهر فيما بعد بين الصوفية على يد السهروردي المقتول[٢] وهو من غلاتهم[٣].

وقد قامت علاقات حميمة بين كثير من أقطاب التصوف والفلاسفة المتتسبين للإسلام مما يؤكد التأثر الكبير لهذا الاتجاه بالفلسفة[٤]، وقد كان الكثير من أقطاب هذا الاتجاه الصوفي الفلسفي فلاسفة متميّزين[٥].

بهذه النقول والتعليقات أظن أنه قد اتضحت ملامح هذا الاتجاه لدى

---

(١) مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص(٣٠٢).

(٢) يحيى بن حبش بن أميرَك، أبو الفتوح شهاب السهروردي الفيلسوف الصوفي، صاحب الفلسفة الإشراقية، له عشرات الكتب على نحلته، قتل ردّة سنة ٥٨٧هـ بعدما أفتى العلماء بحل دمه.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢٠٧)، الأعلام (٨/ ١٤٠).

(٣) الموسوعة الميسرة (١/ ٩٦٨ ـ ٩٦٩).

(٤) مثل ما قام من صداقة بين الحلاج الصوفي المشهور ومحمد بن زكريا الرازي الفيلسوف المعروف، وبين أبي سعيد ابن أبي الخير الصوفي وابن سينا، انظر: قصة الحضارة (١٣/ ٢١٨)، تاريخ الفلسفة الإسلامية ص(٢٩٥).

(٥) ومن أمثالهم ابن سبعين الصوفي، وأبو حامد الغزالي، والسهروردي المقتول، انظر: بغية المرتاد ص(٤٤٧، ٤٤٩)، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ١٨)، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص(٣٠٣).

القارئ، وتكوّنت لديه معالم يستطيع من خلالها التوصل إلى الحكم الصحيح عن هذا المنهج المنحرف، حتى إذا ما انتقلنا إلى عرض منهجهم الفاسد في باب التوحيد عموماً وفي باب الصفات خصوصاً استطاع تصور قولهم التصور الصحيح الذي يكشف زيفه وبهتانه.

المطلب الثاني

منهج أهل الفلسفة الباطنية الصوفية في النفي في باب الصفات

تقوم عقيدة الفلاسفة الباطنية الصوفية في التوحيد على فكرتين بارزتين هما ملخص لعقائدهم في باب التوحيد عموماً، وهي:

١ ـ الحلول:

عقيدة الحلول تقوم على فكرة تجسّد الخالق في المخلوق بحلوله في كل أو بعض مخلوقاته، وامتزاجه بها امتزاجاً كاملاً، ينمحي معه التغاير بين ذاتين كانتا متميزتين[١]، وهو نوعان:

١ ـ الحلول الخاص: وهو دعوى حلول الله ﷻ في بعض خلقه، كدعوى غلاة الرافضة حلوله في علي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته، ودعوى غالية الصوفية حلوله في بعض أوليائهم.

وأول من عرف عنه هذا القول من الصوفية الحلاج[٢]، الذي قتل بسبب هذا القول[٣].

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة (٢/١٠٥٩ ـ ١٠٦٠).

(٢) الحسين بن منصور الحلاج، صوفي فيلسوف، فارسي الأصل، وكان جده مجوسياً، زنديق مارق، تبرأ منه أكثر الصوفية، ادعى حلول الخالق تعالى في جسده، فقتل على ذلك مصلوباً في أحد جسور بغداد سنة ٣٠٩هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٨/١١٢)، سير أعلام النبلاء (١٤/٣١٣).

(٣) انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين ووحدة الوجود، ضمن مجموع الفتاوى (٢/ ١٧١ ـ ١٧٢).

٢ ـ الحلول العام: وهو دعوى حلول الله ﷻ في جميع مخلوقاته، وهو قول طائفة من الجهمية المتقدمين الذين يقولون بأن الله بذاته في كل مكان[١].

٢ ـ الاتحاد أو وحدة الوجود:

الاتحاد: هو امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً[٢]، وهو نوعان:

١ ـ الاتحاد الخاص: وهو دعوى اتحاد الخالق بأشخاص معينين، كدعوى بعض المنتسبين للإسلام أن الله اتحد بأشخاص معينين[٣].

والفرق بينه وبين الحلول: أن الحلول يشبه حلول الماء في الكأس، أما الاتحاد فيشبه اختلاط وامتزاج الماء باللبن[٤].

٢ ـ والاتحاد العام: هو عين عقيدة وحدة الوجود التي تقوم على دعوى الوحدة الذاتية لجميع الأشياء مع تعدد صورها في الظاهر، فالعالم بما فيه إنما هو التجلي الإلهي الدائم، فوجود الله ـ تعالى عن قولهم علواً كبيراً ـ هو عين وجود المخلوقات، والاختلاف الموجود إنما هو اختلاف في الصور والصفات فقط، والذات والحقيقة واحدة، فبنوا معتقدهم هذا على التفريق بين الوجود الذاتي الذي هو الوجود المطلق أي: الذهني فقط، والوجود الاسمي وهو هذا العالم الذي يعدّ صوراً ومرايا له[٥].

---

(١) انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين ووحدة الوجود، ضمن مجموع الفتاوى (٢/ ١٧٢).

(٢) التعريفات ص(٢٢).

(٣) انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين، ضمن مجموع الفتاوى (٢/ ١٧٢).

(٤) انظر: الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٨٩)، تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤).

(٥) انظر: بغية المرتاد ص(٤٣٧)، الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٧٨).

هذه هي العقائد السائدة بين فلاسفة الصوفية المشهورين، في الله ﷻ، وأما موقفهم من باب الصفات بالذات، فيمكن معرفته من خلال أقوال بعض أكابرهم حتى يتبين لنا المنهج الذي سلكوه في هذا الباب.

يزعم ابن عربي الطائي أن الله ﷻ واحدٌ لا صفة له ولا اسم، وإنما له وجود مطلق وليس له صفة سوى الأحدية، ويقول في ذلك: «أما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها قدم؛ لأنه يقال لواحد منها شيء، ولآخر منها شيء؛ لأنها لا تقبل التبعيض فأحديته مجموع كله بالقوة»[1].

وقال أيضاً: «إن معرفة الياقوت الأحمر أن لا يعرف ولا يحد ولا يوصف»[2].

ويقول في موضع آخر: «فغاية معرفتنا أنه موجود وأنه الخالق والمعبود، وأنه السيد الصمد المنزه عن الصاحبة والولد، وهذا كله راجع إلى التنزيه وسلب التشبيه، فتعالى أن تعرف منه صفات الإثبات، وجلّ أن تدرك كنه جلاله المحدثات»[3].

ويدعي الزعيم الآخر لهم ابن سبعين الإشبيلي إن الخالق والمخلوق هو مجموع المادة والصورة، وأن ما يخص الخالق تبارك وتعالى من ذلك هو المادة وأنه بدون الصورة لا صفة له، وفي هذا يقول: «وللمتصور من حيث هو لا من جهتها ـ أي بدون الصورة ـ لا وصف ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا حد وإن كان له شيء من ذلك كله ولكن بأول مرتبة صورية إطلاقية فله الإطلاقات الأحدية»[4].

---

(١) فصوص الحكم (١/ ٩٠).

(٢) عنقا مغرب في ختم الأولياء وشمس مغرب ص(٢٨).

(٣) المصدر السابق ص(٢٩).

(٤) نقلاً عن بغية المرتاد ص(٤١٩).

وحكى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مذهب القونوي[1] تلميذ ابن عربي فقال: «والقونوي أعرض عن كون المعدوم ثابتاً في العدم؛ فإن هذا القول معلوم الفساد عند الأئمة في المعقول والمنقول، ولكن سلك طريقاً هي أبلغ في التعطيل، مضمونها: أن الحق هو الوجود المطلق[2] والفرق بينه وبين الخلق من جهة التعيين فإذا عيِّن كان خلقاً، وإذا أطلق الوجود كان هو الحق»[3].

ويقول عبد الغني النابلسي[4]: «إن الحق ﷻ هو الوجود المحض عن قيام الماهيات كلها المحسوسات والمعقولات وليس له تعالى ماهية أصلاً غير الوجود المحض... ثم قال: إن ذلك الوجود المحض ليس له شكل، أي: صورة محسوسة أو معقولة ولا حد، أي مقدار»[5].

ويقول أحد شعرائهم وهو ابن عامر[6]:

نظرت فلم أبصر سوى محض وحدة بغير شريك قد تغطت بكثرة

---

(١) محمد بن إسحاق القونوي، صدر الدين الرومي، صوفي فيلسوف من كبار تلاميذ ابن عربي، وكان ربيبه، له جملة مؤلفات على طريقة شيخه، توفي سنة ٦٧٣هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام (٦/ ٣٠).

(٢) مرادهم بالإطلاق تجرّده عن الصفات الثبوتية التي تميِّزه عن غيره، انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)، منهاج السنة النبوية (٢/ ١٨٧)، الصفدية (١/ ١٢٠ ـ ١٢١).

(٣) بغية المرتاد ص(٤٠٩ ـ ٤١٠).

(٤) عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، صوفي أديب، مشارك في العديد من العلوم، كثير التجوال والتصنيف، له شرح على فصوص الحكم، توفي بدمشق سنة ١١٤٣هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام (٤/ ٣٢).

(٥) القول المتين في بيان توحيد العارفين (ص٤).

(٦) عامر بن عامر، أبو الفضل عز الدين، صوفي متشيع، عاش في القرن الثامن الهجري.
انظر ترجمته في: الموسوعة الصوفية ص(٢٨١).

تكثَّرت الأشياء والكل واحد صفات وذات ضمناً في هوية
فأنت لا بل أنا أنت وحدة منزَّهة عن كل غير وشركة[1]

هذه أقوال أئمتهم في هذا الباب العظيم من أبواب الدين، وهو كلام ينمُّ عن عظم جهل هؤلاء وضلالهم، وهو في حقيقة أمره اجترار لكلام أسلافهم من الفلاسفة الوثنيين اليونان منهم ومن بعدهم، والفلاسفة المتسبين للإسلام، بل زادوا عليه وأغرقوا في الضلال إلى أبعد حدٍ يمكن أن تتوصل إليه جرأة الإنسان، وتبجحه بالكفر الصراح.

والشبهة التي قامت لدى هؤلاء هي نفس شبهة أهل الفلسفة المحضة الذين سبق عرض منهجهم وذكر شبههم والردّ عليها، لكن هؤلاء التزموا بلوازم أشدّ خطورة من قول أولئك، فلهذا كانت النتائج التي توصلوا إليها أشدَّ بعداً عن الحق وإغراقاً في الكفر والضلال المبين، فقالوا بالاتحاد العام أو وحدة الوجود.

وذلك لجمعهم بين أصول الفلاسفة الوثنيين من اليونان والهند والفرس، وشطحات الصوفية، والتزام مقتضيات تلك الأصول، التي لا يمكن أن تؤدي إلا إلى هذه النتائج الخطيرة الناضحة بالكفر الصراح، والإلحاد البواح.

وهؤلاء الذين تجرؤوا وأطلقوا القول بالاتحاد أو وحدة الوجود نلاحظ أنهم من متأخري الصوفية بعد أن دخلت الفلسفة وأثّرت تأثيراً كبيراً في هذا الاتجاه[2]، أما ما يحكى من أقوال شنيعة لبعض المتقدمين من الصوفية فيها

---

(١) نقلاً عن: هذه هي الصوفية ص(٧٩).

(٢) اشتهر هذا القول على يد ابن عربي الطائي ومن بعده.
كما يلاحظ أن جل القائلين المصرحين بهذه العقيدة لهم اشتغال بالفلسفة المعروفة آنذاك ولهم تواليف فيها.

إيحاء لعقيدة الاتحاد أو وحدة الوجود إنما هي غلو فيما يسمونه بالفناء[(١)][(٢)].

أما الذين صرحوا بالاتحاد أو وحدة الوجود فإنهم كانوا متأثرين بالشبه الفلسفية يدلك على ذلك بعض النقول التي سبق إيرادها عنهم، فإنها تدل على أنهم كانوا على علم واطلاع بشبه الفلاسفة السابقين، فأخذوا بطرفٍ منها وكانوا أجرأ في التصريح بالنتيجة الحتمية التي يؤول إليها التزام تلك الأقوال.

وعليه فإنه لا داعي إلى تكرار ما سبق أن نقلته في المطلب الثاني من المبحث السابق من شبه أهل الفلسفة المحضة، وإنما سأبدأ مع هؤلاء من حيث انتهى بنا الردّ على أولئك.

وكان المفترض أن حكاية مثل هذه الأقوال كافية مغنية عن ردّها وبيان بطلانها، إذ مجرّد حكايتها كاشف لتهافتها وسخافتها، وبيان بعدها عن العقل والنقل، وما هي سوى تركيب لأقوال كفرية سابقة ومزجها بشيء من

---

(١) الفناء هو الجذبة، أو ما يحصل أثناء الجذبة من غيبوبة عن الخلق، وهذا هو الفناء عن الخلق، أو ما يحصل عن غيبوبة يتوهمونها أنها في الحق، ويسمونها: الفناء في الله، وهي شعور المجذوب بالألوهية.
انظر: الكشف عن حقيقة الصوفية ص(٩٢).

(٢) جعل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الفناء الذي يتكلم به الصوفية ثلاثة أنواع هي:
الفناء في الألوهية: وهو الفناء عن إرادة ما سوى الرب، بحيث لا يحب إلا الله ولا يتوكل إلا عليه، ولا يطلب غيره... وهذا هو الفناء الشرعي، وهو فناء الكاملين.
الفناء في الربوبية: وهو فناء القلب عن شهود ما سوى الله، وهذا يحصل لكثير من السالكين بسبب فرط انجذاب القلب إلى ذكر الله ومحبته وعبادته، وضعفه عن شهود غير ما يعبد وعن رؤية غير ما يقصد، وهو فناء القاصرين المقتصدين، وهو نقص.
الفناء الكفري: وهو الفناء عن وجود السوى، بمعنى أنه هو الوجود ولا وجود لسواه، وهذا فناء الملاحدة المنافقين من أهل وحدة الوجود.
انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٣٧ ـ ٣٤٣)، وانظر للاستزادة: نفس المصدر (٣٦/ ١٩٠ ـ ١٩١)، مدارج السالكين (٣/ ٢٥٥، ٣٨٨ ـ ٣٨٩، ٣٩٥ ـ ٣٩٦).

ضلالهم، ليخرجوا بنتيجة أسخف من عقولهم المنكوسة، مؤداها هذا الوجود عن خالقه ومبدعه ومدبره، فلا يعبد في الأرض سوى أهوائهم وشهواتهم المنحرفة(١).

المطلب الثالث

الردّ على أهل الفلسفة الباطنية الصوفية

سبق في المبحث الأول ذكر شبه الفلاسفة التي حملتهم على نفي قيام الصفات بذات الله ﷻ، وبيّنت هناك أن حقيقة قولهم في الله ﷻ أنه وجود مطلق بشرط نفي الصفات الثبوتية عنه، وأن إثبات قيام الصفات به ﷻ يلزم منه التركيب والتبعض والتجزؤ ونحو ذلك من عباراتهم الباطلة، وسبق بيان مرادهم بالتركيب المنفي عن الله ﷻ وأنواعه والردّ عليهم في ذلك.

أما الفلاسفة الباطنية الصوفية فإنهم انطلقوا من هذه النقطة حتى وصلوا إلى القول بوحدة الوجود، وذلك بناء على معتقدهم في التفريق بين الوجود الذاتي الذي هو الوجود الذهني المطلق الذي وافقوا فيه أصحاب الفلسفة المحضة، والوجود الاسمي الذي هو التجلي والظهور في هذه الصور المخلوقة، فأنت إذا تأملت قول ابن عربي، وقول ابن سبعين، والقونوي، وعبد الغني النابلسي، وشعر ابن عامر، السابق ـ وما هي إلا نماذج من أقوالهم ـ تجدها تدور حول فكرة الوحدة ونفي التعدد، نفس منطلق المتفلسفة

(١) إن المتتبع لما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان مذهب هؤلاء المنحرفين من أصحاب عقيدة الحلول والاتحاد يلاحظ أن جلّ كلام شيخ الإسلام ـ وهو الخبير البصير بمذاهب الناس ـ إنما كان في عرض وبيان مذهب هؤلاء بوجه يمكن تصوره التصور الصحيح الذي يغني عن الردّ عنه، وذلك لشدة وضوح بطلانه وجلائه لكل من تصوره تصوراً تاماً، وكثيراً ما يركز على: «مخالفة هذا المذهب لصحيح المنقول وصريح المعقول»، وما رأيته يكرر هذه العبارة أكثر من تكرارها في نقض هذا المذهب الباطل.

قبلهم[١]؛ لأن الاتصاف بالصفات بزعمهم دليل التركيب، والتركيب دليل الافتقار إلى الغير وهذا ينافي التوحيد الذي يدّعونه، لكن النتيجة مختلفة، فأولئك اكتفوا بإثبات وجود موجود واجب لا يتحقق وجوده إلا في الأذهان وهو الوجود الذاتي، وهؤلاء ذهبوا إلى أبعد من ذلك، فخلطوا معه ما يعرف عندهم بالوجود الاسمي؛ فخلصوا على مقتضى مذهبهم الذي يجمع الشرور الموجودة في كل الطوائف إلى القول بالاتحاد العام أو وحدة الوجود.

فإن أولئك الفلاسفة قالوا فيما ملخصه بأن واجب الوجود لا يجوز أن يكون مركباً، فأداهم ذلك إلى نفي أن يكون موصوفاً بأي وصف ثبوتي؛ لأن ذلك ـ بزعمهم ـ يلزم منه التركيب، وشرط واجب الوجود أن يكون بسيطاً؛ لكن أثبتوا وجود واجب متميّز في العموم عن سائر الموجودات.

وما ورد من وصفه ﷻ بالصفات العلى في الكتاب والسنة يرجعونه جميعاً إلى الذات[٢]، فجوّزوا بقولهم هذا أن تكون الصفة هي عين الموصوف، وهؤلاء الباطنية المتصوفة خلصوا من ذلك إلى القول بوحدة الوجود.

توضيح ذلك أن: «من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة، ووجود القدرة هو وجود الإرادة، فقود هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى، وهذا منتهى الإلحاد، وهو مما يعلم بالحسّ والعقل والشرع أنه في غاية الفساد، ولا مخلص من هذا إلا بإثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات»[٣].

فما قال عنه شيخ الإسلام أنه الغاية في الفساد ومنتهى الإلحاد هو

---

(١) انظر: ص(٤٣٥) وما بعدها من هذه الرسالة.
(٢) انظر: ص(٤٣٨ ـ ٤٤١) من هذه الرسالة.
(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٨٣).

الذي قال به هؤلاء أهل وحدة الوجود، والتزام قود هذه المقالة هو الذي قادهم إلى هذه النتيجة الخطيرة.

قال شيخ الإسلام كَلَّلهُ: «وإن قال نفاة الصفات[1]: إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات، وهذا تركيب ممتنع.

قيل: وإذا قلتم: هو موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول، وعاشق ومعشوق، ولذيذ وملتذ ولذة، أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟ فهذه معان متعددة متغايرة في العقل، وهذا تركيب عندكم، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً.

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة وليس هذا تركيباً ممتنعاً.

قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة وليس هو تركيباً ممتنعاً».

هذا الكلام من شيخ الإسلام فيه تلخيص لشبهة هؤلاء المتفلسفة والردّ المجمل عليه، ثم قال مفصلاً:

«وذلك أنه من المعلوم بصريح العقول أنه ليس معنى كون الشيء عالماً هو معنى كونه قادراً، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالماً قادراً، فمن جوَّز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى، وأن تكون الصفة هي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة[2]، ثم إنه متناقض، فإنه إن جوَّز ذلك جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا[3]، فيكون الوجود واحداً بالعين لا بالنوع.

---

(١) المراد بهم أهل الفلسفة المحضة.

(٢) وهذا ما يجوّزه الفلاسفة، بل هو صريح مذهبهم كما سبق.

(٣) يقصد شيخ الإسلام وجود الممكنات ووجود الواجب. وذلك أن الموجودات هي مقتضيات لصفات الله ﷻ وأفعاله، فإذا كانت الصفة عين الموصوف، كان الموجود بمقتضى تلك الصفة هو الصفة والصفة هي عين الموصوف ـ على مذهبهم طبعاً.

وحينئذٍ فإذا كان وجود الممكن هو وجود الواجب كان وجود كل مخلوق ـ يُعدم بعد وجوده ويُوجد بعد عدمه ـ هو نفس وجود الحق القديم الدائم الباقي الذي لا يقبل العدم».

تأمل التسلسل الذي سار عليه شيخ الإسلام في العرض والردّ، فإنه موصل إلى نتيجة واحدة حتمية أوجزها بقوله:

«وإذا قُدِّر هذا كان الوجود الواجب موصوفاً بكل تشبيهٍ وتجسيمٍ، وكل نقصٍ وكل عيبٍ، كما يصرّح بذلك أهل وحدة الوجود، الذين طردوا هذا الأصل الفاسد»(١).

وهذا ما حصل فعلاً، فإن هؤلاء طردوا هذا الأصل فأوصلهم إلى تلك النتيجة الحتمية، وهي: عدم التفريق في الوجود بين وجود الواجب الذي هو الله ﷻ، ووجود الممكن وهو سائر المخلوقات، فقالوا بوحدة الوجود.

ووجه كون قولهم أبعد عن قول أهل الفلسفة المحضة، أن أولئك قالوا بقولهم معتقدين تنزيه الله ﷻ عن المحدثات فوصفوه بغاية التعطيل، لكن هؤلاء انطلقوا من التعطيل الذي وصل إليه أولئك أولاً، ثم قالوا هو المحدثات بعينها طيبها وخبيثها، حسنها وقبيحها.

فكان قولهم هذا متضمناً لنفي وجود الله ﷻ من وجهين:

الأول: بتعطيله عن جميع صفاته الثبوتية، وإثبات وجود مطلق في الذهن فقط.

الثاني: بدعواهم أنه هو الوجود كله، ولا فرق في الوجود بين الواجب والممكن، بل الكل وحدة واحدة لا تنفصل.

وهذا منتهى الباطل والضلال الذي فاقوا به ضلال اليهود والنصارى،

---

(١) التدمرية ص(٤٠ ـ ٤٢).

وضلال الأمم السابقة من اليونان والفرس والهند وغيرهم، لا يدانيهم في ضلالهم هذا أحد من الأمم على الإطلاق، إلا إخوانهم من باطنية الرافضة كما سيأتي في المبحث القادم بإذن الله تعالى.

كما يقال لهم أيضاً إن مذهبكم هذا مع وضوح بطلانه إلا أنه قد يلتبس على بعض ضعاف العقول، ضعاف الإيمان، لذا وجب مزيد بيان لبطلانه من خلال النقاط التالية:

ـ إن الله ﷻ قد أثبت لنفسه الأسماء والصفات والأفعال، بل إن هذا الموضوع: إثبات الأسماء والصفات والأفعال، هو أعظم المواضيع تقريراً وتأكيداً عليه في القرآن الكريم بحيث لا تكاد تخلو آية من التصريح أو الإشارة إلى هذا الموضوع، وردّ هذه النصوص والإسراف في تأويلها، وحملها على المحامل البعيدة فيه إبطال للقرآن الكريم بل للدين جميعاً، وهذا هو حقيقة مراد هؤلاء.

ـ دعواهم أن الله لا صفة له ولا نعت، ولا اسم ولا رسم، ولا ماهية ولا حقيقة، مؤداها إلى نفي وجود الله ﷻ فضلاً عن أن يكون هو الوجود كله، ولو كان موجوداً فخُلُوه من الصفات دليل عجزه، فكيف يُوْجِد ما له صفة ونعت واسم ورسم من هذه المخلوقات، إذ فاقد الشيء لا يعطيه.

ـ إن الله تبارك وتعالى، ورسوله ﷺ لم يصرحا، ولا دعيا إلى القول بالاتحاد، أو وحدة الوجود، وهذا كافٍ في بطلان هذا المذهب المنحرف.

ـ اللوازم الباطلة التي تلزم من اتباع هذا المذهب، من تصحيح دين المشركين، وتأليه الآلهة الباطلة، وإبطال الشرع من الأوامر والنواهي؛ لأن كل شيء بزعمهم محبوب مطلوب سواء كان شركاً أو قبيحاً، أو بغياً، أو ظلماً.

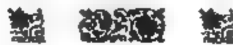
ـ أن الله ﷻ قد لعن من أشرك معه غيره في عبادته، وأوجب له الخلود في النار، ولعن اليهود والنصارى على أقوالهم، ولعن كل من وَجَّه

العبادة إلى غيره مهما كان، ولازم ذلك على مذهب هؤلاء أن الله ﷻ وجّه اللعن لنفسه ـ عياذاً بالله ـ وحكم على نفسه بالخلود في النار، سبحانك هذا بهتان عظيم.

ـ أضف إلى ذلك أن فيه تكذيب صريح فيمن حكم الله ﷻ عليهم باللعن والخلود في النار، كفرعون وأبي لهب، إذ يدّعي هؤلاء أنهم ما عبدوا إلا الله، وأنهم كانوا مؤمنين كاملي الإيمان.

ـ دعوى هؤلاء أن ما ذهبوا إليه إنما توصلوا إليه من خلال مقاماتهم، أو من خلال منامات رأوها، أو من اللِّقاء بالله ﷻ كما يدّعون[(١)]، دعوى صريحة الكذب والبهتان، إذ أنهم في حقيقة الأمر مسبوقين إلى مثل هذه الأقوال من أسلافهم فلاسفة اليونان والهند والفرس، ومن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، ومن ضلال اليهود والنصارى، وملاحدة الباطنية الشيعة وغيرهم، وإنما كان دور هؤلاء التلفيق بين هذه الأقوال، وإضافة بعض الميزات التي هي من خصائص مذهبهم، وترويج ذلك بمصطلحات إسلامية حتى تنطلي على ضعاف العقول والنفوس[(٢)].

بهذا يكون قد تم ـ بحمد الله ـ بيان المنهج الفلسفي الباطني الصوفي، والردّ عليه، وننتقل في المبحث الذي بعده إلى عرض المنهج الفلسفي الباطني الرافضي، بالتعريف والبيان لمنهجهم، والردّ عليهم بإذن الله تعالى.



---

(١) انظر: فصوص الحكم ص(٤٧).

(٢) انظر حول هذه النقاط: قول الفلاسفة المتنسبين إلى الإسلام في توحيد الربوبية ص(٤٠٦ ـ ٤١٣) بتصرف، ضمن مجلة أم القرى العدد (٢١).

المبحث الثالث

موقف الفلاسفة الباطنية الرافضة من النفي في باب الصفات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بأهل الفلسفة الباطنية الرافضة.

المطلب الثاني: منهج أهل الفلسفة الباطنية الرافضة في النفي في باب الصفات.

المطلب الثالث: الردّ على أهل الفلسفة الباطنية الرافضة.



المطلب الأول

التعريف بأهل الفلسفة الباطنية الرافضة

سبق في المبحثين المتقدمين من هذا الفصل التعريف بالفلسفة والفلاسفة، وفي المبحث السابق ذكرت أن الباطنية يمثلها اتجاهان رئيسيان، وعرّفت بباطنية الصوفية منهم، وهذا المبحث مخصص للاتجاه الثاني وهو الاتجاه الباطني الرافضي.

التعريف بالاتجاه الباطني الرافضي:

التشيع هو الستار الذي تتوارى وراءه الفرق الباطنية الرافضة، لذا وجب التعريف بالشيعة أولاً:

التعريف بالشيعة:

يطلق اسم الشيعة على من قال بإمامة علي ﷺ نصاً ووصية، إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن ولده، وإن خرجت فبظلم من غيرهم، واعتبروا مسألة الإمامة من أركان الدين، وقالوا بأن الأئمة معصومون كالأنبياء، وهم فرق وطوائف، غلاة كالقرامطة والإسماعيلية ونحوهم، ورافضة[1] وهم فرق أيضاً، وزيدية، وسمتهم أنهم يكفر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً[2].

التعريف بالباطنية الرافضة:

هي تلك الفرق المستترة بالتشيّع وحب آل البيت من أجل التلبيس على الناس، مع إبطان الكفر المحض، وادعاء أن لكل ظاهرٍ باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً[3]، ولهم ألقاب عدة مشهورة هي:

١ ـ الباطنية[4]، ٢ ـ الملاحدة[5]، ٣ ـ القرامطة[6]، ٤ ـ الخُرَّمِيَّة[7]، ٥ ـ الإسماعيلية[8]، ٦ ـ البابكية[9]، ....

---

(١) تقدّم التعريف بهم، انظر: ص(٤٢٢).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٦٥ وما بعدها)، الفرق بين الفرق ص(٢٩ وما بعدها)، الملل والنحل (١/ ١٤٤ وما بعدها)، وانظر: منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية فقد خصصه للرد عليهم.

(٣) انظر: فضائح الباطنية ص(١١)، الملل والنحل (١/ ٢٠١).

(٤) لقولهم: بأن لكل ظاهرٍ باطناً كما مر.

(٥) لأن الإلحاد هو حقيقة دينهم، انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٥٢).

(٦) نسبة إلى حمدان قرمط، انظر: الفرق بين الفرق ص(٢٢).

(٧) نسبة إلى كلمة: (خُرَّم)، وهي كلمة فارسية ترمز إلى الإباحية، انظر: الفرق بين الفرق ص(٢٦٦).

(٨) نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق سابع الأئمة الإثنا عشر، الذين يدعيهم الرافضة، انظر: الفرق بين الفرق ص(٦٢).

(٩) نسبة إلى بابك الخرّمي، الذي قضى المعتصم العباسي على حركته سنة ٢٢٢هـ، انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

٧ ـ السبعية[١]، ٨ ـ المحمّرة[٢]، ٩ ـ التعليمية[٣]، ١٠ ـ النصيرية[٤]، ١١ـ الدروز[٥]، ١٢ ـ الفاطميون[٦]، ١٣ ـ العبيديون[٧]، وغيرها.

النشأة والظهور:

مما يجب أن يُعلم أن الباطنية باعتبارها «فكرة، وعقيدة، ذات أهداف خبيثة، كانت موجودة منذ وقت مبكرٍ جداً عبر حركات فردية خفية، نقم أصحابها على الإسلام الذي قوّض أركان دولتهم المجوسية، وأما باعتبارها حركة منظمة تنظيماً مكشوفاً فلم تظهر إلا في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، بظهور حركة الخطابية[٨] التي تظاهر أنصارها بالالتفاف حول إسماعيل بن جعفر[٩]، وانتسبوا إليه بعد أن أعلن

---

(١) لقبوا بذلك لأمرين: الأول: اعتقادهم بأن أدوار الإمامة سبعة، والثاني: لقولهم بأن تدابير العالم السفلي منوطة بالكواكب السبعة، انظر: دراسات في الفرق ص(٧٧).

(٢) لقبوا بذلك؛ لأنهم كانوا يصبغون ثيابهم بالحمرة أيام بابك الخرمي، شعاراً لهم، انظر: المصدر السابق.

(٣) لقبوا بذلك، لدعواهم أن العلم لا يتلقى إلا من الإمام المعصوم، مع إبطال الرأي وتصرف العقل، انظر: المصدر السابق.

(٤) نسبة إلى محمد بن نصير البصري النميري، مولى الحسن العسكري الإمام الحادي عشر من الأئمة الاثنا عشر عند الرافضة، وزعم محمد هذا أن الحسن العسكري له ابن اسمه محمد، اختفى في سرداب بسامراء، انظر: الموجز في الأديان والفرق ص(١٣٦).

(٥) نسبة إلى محمد بن إسماعيل الدرزي المعروف بنشتكين (ت٤١١هـ)، الرجل الثاني في هذه الطائفة بعد المؤسس الفعلي لهذا المذهب حمزة بن علي الزوزني (ت٤٣٠هـ). انظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٤٠٠).

(٦) نسبة إلى فاطمة بنت رسول الله ﷺ، حيث ادّعوا كذباً وزوراً أن إمامهم عبيد الله المهدي من نسل فاطمة الزهراء. انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (٢/ ٤٨٧).

(٧) نسبة إلى عبيد الله المهدي الذي ظهر في القيروان، انظر: الهامش السابق.

(٨) أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي، المتوفى سنة ١٤٣هـ، انظر: الفرق بين الفرق ص(٢٤٧).

(٩) إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر، الذي تنسب إليه الإسماعيلية، ويدعون=

أبوه[١] رفضه القاطع لآرائهم»[٢]، وكان ذلك انطلاقاً لظهور فرقة الإسماعيلية أُمّ الفرق الباطنية.

أصل الباطنية الرافضة:

«حينما أظهر الله الإسلام وبسط رواقه على أرض فارس تشاور جماعة من المجوس، والمزدكية، وشرذمة من الثنوية، وطائفة من ملاحدة الفلاسفة، وبعض اليهود، في حيلة يدفعون بها في نحر الإسلام، ويعملون بها على تشتيت شمل المسلمين، فاتفقوا على انتحال مذهبٍ يستمد أصوله من أصول الفلاسفة، وقواعد المزدكية، وعقائد الثنوية، ورأوا أنّ أنجع الوسائل لتحقيق أهدافهم أن يتمسحوا بالانتساب إلى نصرة آل بيت النبي ﷺ، وأن يختاروا رجلاً يزعمون أنه من آل البيت، وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته، وتتعين عليهم طاعته؛ فإنه خليفة رسول الله ﷺ، وهو معصوم عن الخطأ.

وقد تذرعوا إلى ذلك باستدراج العامة لينسلخوا من الدّين، فإن أراد أحد أن يستمسك بظاهر القرآن، ومتواتر الأخبار، أخبروه أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن، وأنّ أمارة الأحمق الانخداع بظواهرها، وأنّ الفطن هو من لا يرى هذه الظواهر وإنما يتبع الإمام المعصوم في تفسير الباطن»[٣].

= أنه الإمام بعد أبيه، وقد توفي في حياة أبيه، لكنهم أنكروا ذلك، والاثنا عشرية الإمامية يقولون بأن الإمامة لأخيه موسى الكاظم، توفي سنة ١٤٣هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام (١/ ٣١١).

(١) جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه الهاشمي العلوي، أبو عبد الله المدني، كان إماماً في العلم والعمل، أخرج له أصحاب الكتب الستة، وهو الإمام الخامس من الأئمة الاثني عشر الذين تدعيهم الرافضة، وهو منهم براء، توفي بالمدينة سنة ١٤٨هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١/ ٣٢٧)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٥٥)، تهذيب التهذيب (١/ ٣١٠).

(٢) جناية التأويل الفاسد (٢٣٨).

(٣) الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة ص(٧٨)، وانظر: فضائح الباطنية (٣٧)، =

أبرز سمات هذا الاتجاه:

سمات هذا الاتجاه البارزة يلخصها لنا أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «مذهب: ظاهره الرفض، وباطنه الكفر المحض، ومفتتحه حصر مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم، وعزل العقول عن أن تكون مدركة للحق؛ لما يعتريها من الشبهات ويتطرق إلى النظار من الاختلافات، وإيجاب لطلب الحق بطريق التعليم والتعلم، وحكم بأن المُعَلِّم المعصوم هو المستبصر، وأنه مطلِّعٌ من جهة الله على جميع أسرار الشرائع، يهدي إلى الحق، ويكشف عن المشكلات، وأن كل زمان فلا بد فيه من إمام معصوم يرجع إليه فيما يُشْتَبَهُ من أمور الدين»[1].

فيمكن من خلال قول أبي حامد الغزالي، وغيره من العلماء تلخيص أصولهم الرئيسة فيما يلي:

١ ـ أنه مذهب في ظاهره يقوم على دعوى حب آل البيت، لكن حقيقته الكفر المحض؛ فإن دعوى حب آل البيت خدعة مجوسية اتخذها كثير من الحاقدين على الإسلام، فسموا إلى هدم أركانه، وتقويض بنيانه، وقد كشف علماء الإسلام زيف هذه الدعوى، وأنهم إنما «بيّتوا نية خبيثة هي استئصال شأفة الإسلام لحقدهم الدفين على الأنبياء، وما جاؤوا به من تعاليم تنقذ البشرية من براثن الشرك والإلحاد، كما أن الباطنية أنفسهم اعترفوا بهذا المقصد في كتبهم ومراسلاتهم السرية»[2].

ومما قاله علماء الإسلام في ذلك، بيان عبد القاهر البغدادي[3] رَحِمَهُ اللَّهُ

= بيان مذهب الباطنية ص(١٩)، القرامطة، لابن الجوزي ص(٣٢ ـ ٣٣)، الفرق بين الفرق (٢٩٤ ـ ٢٩٥).

(١) فضائح الباطنية ص(٣٧).

(٢) جناية التأويل الفاسد ص(٣٥٢).

(٣) عبد القاهر بن طاهر البغدادي، أبو منصور التميمي، من كبار أئمة الأشاعرة، توفي سنة ٤٢٩هـ. =

لبعض ما اطَّلع عليه بنفسه من كلامهم، فقال: «الذي يصح عندي من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة، يقولون: بقدم العالم، وينكرون الرسل والشرائع كلها، لميلها إلى استباحة كل ما يميل إليه الطبع.

والدليل على أنهم كما ذكرناه، ما قرأته في كتابهم المترجم بـ: «السياسة والبلاغ الأكيد، والناموس الأعظم»، وهي رسالة عبيد الله بن الحسن القيرواني[1]، إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجَنَّابي[2]، أوصاه فيها بأن قال له: «أدْعُ الناس بأن تتقربَ إليهم بما يميلون إليه، وأوْهِمْ كل واحدٍ منهم بأنك منهم، فمن آنست منه رشداً فاكشف له الغطاء، وإذا ظفرت بالفلسفي فاحتفظ به، فعلى الفلاسفة معوّلنا، وإنا وإياهم مجمعون على ردّ نواميس الأنبياء، وعلى القول بقدم العالم، لولا ما يخالفنا فيه بعضهم من أن للعالم مدبراً لا يعرفه»[3].

٢ ـ حصر العلم فيما يُتلقى عن الإمام المعصوم، وإبطال دور الوحي والعقل بالكلية، وإيجاب التلقي عن الإمام المعصوم فقط، وإيجاب تنصيب إمام معصوم في كل زمان يكون هو المرجع الوحيد لما يستشكل من أمور الدين، وهي عقيدة مستمدة من الرافضة[4]، ويرون زيادة على أولئك أن

= انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري ص(٢٥٣)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٠٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٧٢).

(١) عبيد الله المهدي مؤسس الدولة العبيدية الفاطمية المتوفى سنة ٣٢٢هـ، انظر: أخبار ملوك بني عبيد ص(١٧)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ١٤١).

(٢) القرمطي، ملكهم على البحرين، طاغية جبار، هو الذي هتك الحرم وقتل الحجيج ونهب الحجر الأسود فظلَّ عندهم من سنة ٣١٧ إلى سنة ٣٣٩هـ، هلك عدو الله سنة ٣٣٢هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٣٢٠)، البداية والنهاية (١٥/ ١٥٨).

(٣) الفرق بين الفرق ص(٢٩٤ ـ ٢٩٥)، وانظر: بيان مذهب الباطنية ص(١٩)، فضائح الباطنية ص(١٢).

(٤) انظر: جناية التأويل الفاسد ص(٢٩٧ ـ ٢٩٩).

الإمام يتصف بجميع الصفات الإلهية، وجعلوا التأويل الباطني الكفيل بتحريف النصوص الشرعية من خصائص الإمام[1].

٣ ـ تقسيمهم الدين إلى ظاهر وباطن، فكان هذا التقسيم هو الوسيلة الناجحة التي تكفل لهم الوصول إلى غايتهم الحقيقية وهي هدم الإسلام، ونشر الفوضى بين أهله، وإسقاط التكاليف الشرعية، وإنكار المسؤولية الفردية، والالتزام الأخلاقي، والجزاء الأخروي، والدعوة إلى إطلاق الشهوات والملذات، والإباحية المطلقة[2].

يقول الديلمي[3] رحمه الله في بيان غرضهم الحقيقي من تقسيم الدين إلى ظاهر وباطن: «وذلك لأنا إذا أثبتنا أن لكل ظاهرٍ باطناً لا يدل عليه اللفظ... كان لكل أحد أن يتأول كلام الله وكلام رسوله ﷺ على مراده وهواه، وهذا يؤدي إلى إبطال الشرائع بالكليّة، كما هو مقصود الباطنية»[4].

ولقد حاول العديد من الباحثين ذكر تعريف شامل للمنهج الباطني في تناول النصوص الشرعية، ومن أجمع ما قيل في ذلك: «بأنه المنهج الذي يعالج النصوص على أنها رموز وإشارات إلى حقائق خفية، وأسرار مكتوبة، ومن ثمَّ يعالجون الشعائر الدينية، والأحكام العملية على أنها رموز وأسرار، وأن العامة من الناس هم الذين يقفون أمام الظواهر، والقشور، ويقتنعون بها، أما أهل الباطن (الباطنيون) فهم الذين يَنْفُذُون إلى المعاني الخفية

---

(١) انظر: جناية التأويل الفاسد (٢٥٦ ـ ٣٦٣)، وقد نقل الباحث الشيخ: محمد أحمد لوح العديد من النصوص من كتبهم تدلّ على معتقدهم الفاسد.

(٢) انظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ٩٩١).

(٣) محمد بن الحسن الديلمي، فقيه زيدي، انتقل إلى اليمن وسكن صنعاء، من مؤلفاته: قواعد عقائد آل محمد، وهو من أصول كتب الزيدية، توفي سنة ٧١١هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام (٦/ ٨٦).

(٤) بيان مذهب الباطنية ص(٦٣).

المستورة، التي هي من شأن العلم الحق عندهم: العلم الباطن»[١].

٤ ـ من أصول الباطنية أيضاً إنكار يوم القيامة وما هنالك من جنة ونار، وأوّلوا النصوص الشرعية التي جاءت في ذلك على أنها رموز وإشارات إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان ـ كما يقولون ـ وأنكروا بعث الأجساد، وقالوا بأن الأرواح تتناسخ فيما بينها[٢].

٥ ـ ومن أصول الباطنية أيضاً بغض الصحابة ﷺ ورميهم بالعظائم؛ لأنهم وجدوا هذا الطريق أحسن سبيل للطعن في حملة هذا الدين الأوائل، وصرف الناس عما نقله السلف الصالح؛ ليسهل عليهم استدراجهم إلى الانسلاخ من الدين، فإنهم بالتشكيك في عدالة ونزاهة الحملة النقلة لهذا الدين يكونون بذلك قد شككوا في صحة ما نقلوه لنا، وفهمهم للنصوص، وما أصدق قول الإمام أبي زرعة الرازي رحمه الله: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا حق والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة»[٣].

ويضاف إلى هذه الأصول التي يقوم عليها هذا الاتجاه، أنه اتجاه قائمٌ أيضاً على السّرّية التامة، وعدم إفشاء أسرار مذهبهم إلا لمن هو على ملتهم، حيث إنهم يتدرجون في إبلاغ دعوتهم من يدعون درجات متعددة، ويسمون نهايتها بالبلاغ الأعظم، والناموس الأكبر، الذي مضمونه جحد الخالق تبارك وتعالى[٤].

---

(١) دراسات في الفرق ص(٧٥).

(٢) انظر: فضائح الباطنية ص(٤٤)، بيان مذهب الباطنية ص(٧، ٣٧، ٧٨)، بغية المرتاد ص(٤٩٠ ـ ٤٩١)، جناية التأويل الفاسد ص(٣٧٠ ـ ٣٧٤).

(٣) نقله عنه مسنداً الخطيب البغدادي، انظر: الكفاية في علم الرواية ص(٤٩)، وانظر: بيان مذهب الباطنية ص(٩٠)، مجموع الفتاوى (٤/١٠٢ ـ ١٠٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/١٥٣ ـ ١٥٤).

أما الأصل الأعظم الذي امتازوا به وهو أخطرها على الإطلاق، والذي له علاقة بباب توحيد الله ﷻ فهو **تأليه غير الله ﷻ**.

هذا أمر مشهور بين الباطنية بمختلف أصنافهم، فهم لا يعبدون إلهاً واحداً، ولا يعتقدون وحدانية الخالق ﷻ، فإلههم الذي يعبدون ليس هو الله الذي يعرفه المسلمون، فإنه من المعروف عن كثير منهم القول بألوهية علي ابن أبي طالب ﷺ[1]، أو الحاكم بأمر الله[2]، كما يدعي ذلك الدروز في حقه[3].

لهذا لا يُستغرب عليهم «أنهم يرون أن العابد مهما كان معبوده فهو على حق، لا يجوز دعوته لينتقل من عقيدة إلى أخرى، فقالوا في هذا الصدد: «فاعلم أن الحق في كل دين موجود على كل لسان جار... فاجتهد يا أخي أن تبين الحق لكل صاحب دين ومذهب مما هو في يده، أو مما هو متمسك

---

(١) بدأ ذلك بحركة عبد الله بن سبأ اليهودي (ت نحو ٤٠هـ)، الذي قال بألوهية علي ابن أبي طالب ﷺ، ثم انتقلت هذه العقيدة في العديد من طوائف الباطنية الذين قالوا بألوهية علي بن أبي طالب أو أحد أحفاده، كالبيانية أتباع بيان بن سمعان التميمي، والحربية أتباع عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي، والخطابية أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي (ت١٤٣هـ)، والنصيرية، والبابية البهائية، والقاديانية، وغيرهم.
انظر: الفرق بين الفرق ص(٢٣٣، ٢٣٧، ٢٤٧)، الموسوعة الميسرة (١/ ٣٨٣، ٣٩٠، ٣٩٥، ٤١٥، ٤٢٠)، الموجز في الأديان والفرق ص(١٣٦)، دراسات في الفرق ص(١٧، ٦٧).

(٢) منصور الحاكم بأمر الله بن نزار العزيز بالله بن معد المعز لدين الله العبيدي، أبو علي، أحد خلفاء الدولة الفاطمية بمصر، كان شاذاً في فكره وسلوكه، شديد القسوة والحقد على الناس، أسرف في القتل والتعذيب، ادعى الألوهية، اختفى سنة ٤١١هـ، فقيل أنه اغتيل، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٥/ ٥٨٢)، الأعلام (٧/ ٣٠٥).

(٣) انظر: فرق معاصرة (١/ ٤٧٨)، الموسوعة الميسرة (١/ ٤٠١)، جناية التأويل الفاسد ص(٣٤٦ ـ ٣٤٧).

به، إن كنت تحسن هذه الصناعة... ولا تمسك بما أنت عليه من دينك ومذهبك، واطلب خيراً منه»[1].

نلاحظ: أن هذا النص يدعو إلى إقرار كل أحد على ما هو عليه من الاعتقاد، فالذي يعبد الأصنام على الحق، والذي يعبد الكواكب والملائكة، والجن والشياطين والصالحين من البشر على الحق كذلك»[2].

وهؤلاء الباطنية الرافضة إنما تأثروا في كل ما ذهبوا إليه بالفلسفة اليونانية، والفارسية والهندية، وكان الكثير منهم مشتغلاً بها يؤلف على أصولها، مع إضافة الضلال الذي في أصولهم التي تميزوا بها.

ومما يدلّ على ذلك جماعة إخوان الصفا، وهي جماعة فلسفية باطنية سريّة، حاول أصحابها المزج بين الفلسفة اليونانية والهندية والفارسية والمعتقدات الباطنية بالعقيدة الإسلامية في خليط متضارب، وكان أول ظهورها في البصرة، منتصف القرن الرابع الهجري، وقد ألفت هذه الجماعة عدداً من الرسائل قوامها واحدٌ وخمسون رسالة بالإضافة إلى الرسالة الجامعة، في جميع مناحي الفلسفة، ووضعوا لها فهرساً وسموها: «رسائل إخوان الصفا»، وكتموا أسماء مؤلفيها، وتعتبر هذه الرسائل برنامج العمل السّريّ الذي يستهدف القضاء على الإسلام ودولته لتأسيس دولتهم التي تضم خليطاً من الأديان في وحدة متضاربة متناقضة.

فدعوا إلى وحدة الأديان، وإلغاء التعصب للدين، وعدم الحاجة إلى الشرائع، ورفع التكاليف إلا عن العامة، وقالوا بوحدة الوجود متأثرين بالأفلاطونية الحديثة، وغير ذلك من الآراء الفلسفية.

ومن أبرز الشخصيات التي شاركت في تأليف هذه الرسائل:

---

(١) رسائل إخوان الصفا (٣/٥٠١)، نقلاً عن: جناية التأويل الفاسد ص(٣٥٠).

(٢) جناية التأويل الفاسد ص(٣٥٠).

محمد بن مشير البستي ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، ومحمد بن أحمد النهرجوري، والعوضي، وزبير بن رفاعة(١).

ومما يدلّ على ذلك أيضاً النقل الذي سبق عن البغدادي من رسالة عبيد الله بن الحسن القيرواني، إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجَنَّابي، أوصاه فيها بأن قال له: «... وإذا ظفرت بالفلسفي فاحتفظ به، فعلى الفلاسفة معوّلنا، وإنا وإياهم مجمعون على ردّ نواميس الأنبياء، وعلى القول بقدم العالم، لولا ما يخالفنا فيه بعضهم من أن للعالم مدبراً لا يعرفه»(٢).

وهذا الانتماء الفلسفي مما قد اعترف به متعصبة الباطنية المعاصرون، فقالوا: «إن الإسماعيلية من أنجب التلاميذ الذين درسوا الفلسفة اليونانية دراسة واقعية، وأخذوا الأفكار والنظريات وطبقوها وحرروها في مجتمعهم، وليست جمهورية أفلاطون إلا أحد الكتب المفضلة القيمة التي درسوها بعناية، وطبقوها بإمعان»(٣).

وقالوا أيضاً: «إن أعلام الفكر ودعاة العقيدة من فلاسفة الإسماعيلية منذ فجر الإسلام قد مهدوا الطريق وهيأوا الأذهان لفهم الفلسفة، وبعض الإنتاج الفكري العالمي، وبصورة خاصة عندما جاءوا بعلوم اليونان وأفكارهم

---

(١) لم أقف على تراجم لهؤلاء الشخصيات، وانظر حول هذه الجماعة: تاريخ الحكماء ص(٨٢ ـ ٨٨)، بغية المرتاد ص(٣٢٩ ـ ٣٣٠)، درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٠، ٦/ ٢٤٢)، مجموع الفتاوى (٤/ ٧٩، ٣٥/ ١٨٣)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦، ٤/ ٥٤ ـ ٥٥)، الموسوعة الميسرة (٢/ ٩٦٠)، تاريخ فلاسفة الإسلام ص(٢٥٣ ـ ٢٥٩)، مبادئ الفلسفة ص(١٣٠ ـ ١٣٢)، موسوعة الفلاسفة ص(٥٤ ـ ٥٥).

(٢) الفرق بين الفرق ص(٢٩٤ ـ ٢٩٥)، وانظر: بيان مذهب الباطنية ص(١٩)، فضائح الباطنية ص(١٢).

(٣) القرامطة، لعارف تامر (أحد الباطنية المعاصرين)، نقلاً عن: جناية التأويل الفاسد ص(٣٥٥).

وأدخلوها في مناهجهم... وطبعوها بطابعهم الفلسفي التأويلي، الباطني الخاص»[١].

ويقول عبد الله النجار[٢]: «الباطنية مذهب خفي... شرعه اليونانيون القدماء، وحصروا أسراره بالمطلعين من النبهاء، فهو منسوب إلى أرسطو وأفلاطون، وأتباع فيثاغورس... من هذه المصادر الثلاثة انحدر المذهب إلى الدروز الذين يعتبرون هؤلاء الفلاسفة أسيادهم، فطبقوه على التعاليم الإسلامية، ثم حاطوه بالحذر والكتمان حتى اليوم»[٣].

هذه الصلة الوثيقة بين الفلسفة والاتجاه الباطني الرافضي، تجعل الآراء التي تصدر عن هؤلاء الضلال غير مستغربة ونتيجة طبيعية لهذا التأثر بالفلسفة، وإذا قارنت أخي القارئ بين معتقداتهم هذه، وما سبق ذكره عن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام لوجدت ملامح هذا التأثر واضحة للعيان.

المطلب الثاني

منهج أهل الفلسفة الباطنية الرافضة في النفي في باب الصفات

إن فلاسفة الباطنية الرافضة ينفون قيام جميع الصفات بالله ﷻ، ويكذبون بالنصوص الواردة في إثباتها بالتأويل الباطل، ولهم مذهب في ذلك امتازوا به عن جميع الطوائف المنتسبة إلى الإسلام، فإنهم يعتقدون أن الله ﷻ لا تقوم به أية صفة، ولا يوصف بضدها أيضاً، فهو لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل... ونحو ذلك، فهم ينفون النفي والإثبات معاً.

---

(١) سنان وصلاح الدين، لعارف تامر ص(٢٠)، نقلاً عن: جناية التأويل الفاسد ص(٣٥٥).

(٢) أحد الباطنية الدروز المعاصرين.

(٣) مذهب الدروز والتوحيد ص(٢٨)، نقلاً عن: جناية التأويل الفاسد ص(٣٥٥ ـ ٣٥٦).

لأن الله تعالى ـ كما يزعمون ـ فوق متناول العقل، والعقل عاجز عن إدراك كنهه، وإثبات الصفات مخالف للتوحيد[١].

ولأن إثبات الأسماء والصفات يلزم منه ـ على حد زعمهم ـ تشبيه الله ﷻ بالموجودات ونفيها عنه يلزم منه تشبيهه بالمعدومات[٢].

فـ«قالوا: إن الباري سبحانه لا يوصف بموجود، ولا بمعدوم، ولا هو معلوم، ولا هو مجهول، ولا موصوف، ولا غير موصوف، ولا قادر، ولا غير قادر، ولا عالم، ولا غير عالم، وهلم جرًّا إلى آخر الصفات... وغرضهم نفي الصانع تعالى بوجه يَدِقّ على عوام الخلق»[٣].

وقال د. سامي نسيب مكارم الدرزي[٤] في هذا الباب: «فهو تعالى لا شخص ولا روح ولا شيء، ولا جوهر ولا عرض ولا فكر ولا جسم ولا وجود ولا عدم، ولا عنصر، ولا كثيف ولا لطيف، ولا نور ولا ظلمة، ولا جزء ولا كل، ولا علوي، ولا سفلي، ولا قائم ولا حاضر، ولا ماض ولا مقبل، ولا كبير ولا صغير، ولا قريب ولا بعيد، ولا أية صفة تضمنتها اللغات والكلمات أو تصورتها وتخيلتها الأفهام، فهو منزه يتعدى جميع الصفات التي يدركها البشر بحواسهم وبعقولهم، وبمشاعر قلوبهم، بل كل ما يقال عنه مجاز ودلالة»[٥].

وقالوا أيضاً: «فلا يقال عليه حي، ولا قادر، ولا عالم، ولا عاقل،

---

(١) انظر: تاج العقائد ومعدن الفوائد، لعلي بن محمد بن الوليد ص(٢٨)، بواسطة: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ص(٨٥).

(٢) دراسات في الفرق ص(٨٧).

(٣) بيان مذهب الباطنية ص(٦، ١٧).

(٤) باطني معاصر.

(٥) أضواء على مسلك التوحيد ص(٧١)، نقلاً عن: قول الفلاسفة المتسبين إلى الإسلام في توحيد الربوبية ص(٣٦٤)، ضمن مجلة أم القرى العدد (٢١).

ولا كامل، ولا تام، ولا فاعل؛ لأنه مبدع الحي، القادر، العالم، التام، الكامل، الفاعل، ولا يقال عنه ذات؛ لأن كل ذات حاملة للصفات»[(١)].

وقالوا: إن الأسماء والصفات من مخلوقاته، فلا يجوز إثباتها له ﷻ؛ لأن ذلك يلزم منه أنه مخلوق، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً[(٢)].

قال الداعي الكرماني[(٣)] في كتابه «راحة العقل»: «إن الله تعالى لا يوصف بالوجود، وعلل ذلك بأن إثبات وجوده يحتاج إلى إثبات موجد، فعليه فهو غير موجود... كما أنه لا موصوف ولا هو لا موصوف، فكل صفة يوصف بها المخلوق الموجود لا يوصف الله ﷻ بها»[(٤)].

ومن أقوالهم أيضاً: «ليس له أسماء؛ لأن الأسماء من موجوداته، ولا صفات؛ لأن الصفات من أيساته[(٥)]، وإن حروف اللغة لا يمكن أن تؤدي إلى لفظ اسمه، أو يطلق عليه شيء منها؛ لأن جميعها من مخترعاته، وإن كان كافة الأسماء التي أبدعها جعلها أسماءً لمبدعاته»[(٦)].

وتوحيد الله الصحيح عندهم: هو معرفة حدوده، وسلب الإلهية عنه له:

---

(١) كنز الولد، لحاتم إبراهيم الحامدي ص(١٣ ـ ١٤)، نقلاً عن: جناية التأويل الفاسد ص(٣٤٨).

(٢) انظر: ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة ص(٨٩)، بواسطة: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ص(٨٥).

(٣) أحمد بن عبد الله حميد الدين الكرماني، من أصل فارسي، من مدينة كرمان، من دعاة الإسماعيلية وكتابهم، يلقب بحجة العراقين، كان داعي الحاكم الفاطمي في مصر، توفي بعد ٤١٢هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام (١/١٥٦).

(٤) راحة العقل ص(١٣٠، ١٤٧)، نقلاً عن: قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام في توحيد الربوبية ص(٣٦٣)، ضمن مجلة أم القرى العدد (٢١).

(٥) من أيساته: من موجوداته، انظر: المعجم الفلسفي (١/١٨٤).

(٦) الإمامة في الإسلام ص(٦٦)، لعارف تامر، نقلاً عن: جناية التأويل الفاسد ص(٣٤٨).

تجريده، وسلب الأسماء والصفات عنه له: تنزيهه[١]؛ لأن الإثبات الحقيقي لهذه الصفات والأسماء لله يعني شركة بينه وبين سائر الموجودات[٢].

وادّعوا أيضاً أن الصفة هي عين الموصوف، كما في قولهم: إن الله هو القدرة لا القدير، والحياة لا الحي، ونحو ذلك.

قال النجار: «وفلسفة التوحيد هذه تلتقي في بعض الأمور مع المعتزلة، وتخالفها كما رأينا في بعضها الآخر، فإنها تنفي عن الله الصفات، والأسماء، والحالات، والجهات، والقلم، والتشبيه، بمعنى أن الله هو الجمال لا الجميل، والقدرة لا القدير، والحياة لا الحي، والعلم لا العالم...»[٣].

وقال الشهرستاني في بيان مذهبهم: «ونُقل عن بعض الحكماء أنهم قالوا هو هو، ولا نقول موجود، ولا معدوم، ولا عالم، ولا جاهل، ولا قادر، ولا عاجز، ولا مريد، ولا كاره، ولا متكلم، ولا ساكت، وكذلك سائر الأسماء والصفات، وينسب هذا المذهب إلى الغالية من الشيعة والباطنية»[٤].

وقال الشهرستاني في بيان شبهتهم التي أدَّت بهم إلى هذا القول: «فهؤلاء احترزوا عن إطلاق لفظ الوجود عليه وما أشبهه من الأسماء لأحد أمرين:

---

(١) انظر: كنز الولد، للحامدي الباطني، ص(١١)، بواسطة: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ص(٨٦).

(٢) انظر: الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام، ليحيى العلوي ص(١٢)، بواسطة: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ص(٨٦).

(٣) مذهب الدروز ص(٨٣)، لعبد الله النجار، نقلاً عن: جناية التأويل الفاسد ص(٣٤٩).

(٤) نهاية الإقدام ص(١٢٨).

أحدهما: لاعتقادهم أن الاشتراك في الاسم يوجب اشتراكاً في المعنى، فيتحقق له مثل ذلك الوجه.

والثاني: لاعتقادهم أن كل اسم من الأسامي التي تطلق عليه يقابله اسم آخر تقابل التضادّ، مثل الموجود يقابله المعدوم، والعالم يقابله الجاهل، والقادر يقابله العاجز، فيتحقق له ضدّ من ذلك الوجه، فاحترزوا عن إطلاق لفظ وجودي أو عدمي؛ لكيلا يقعوا في التمثيل والتعطيل»[(١)].

وهم بعد أن جردوا الله ﷻ عن جميع صفاته، حوّلوها إلى أول مبدعٍ أبدعه الله[(٢)]، وهو (**العقل الأول**)، ويصف الكرماني هذا المبدع الأول بقوله: «إذا كان الله عرياً عن كل صفة، فإن صفات الكمال موجودة في أول مبدع أبدعه، فهو ـ أي: المبدع ـ الحق والحقيقة، وهو الوجود الأول، وهو الوحدة، وهو الواحد، وهو الأزل، وهو الأزلي، وهو العقل الأول، وهو المعقول الأول...»[(٣)].

وبما أن الإنسان ليس بمقدوره أن يصل إلى معرفة ذات الله، وإنما يعرف العقل وحده، لهذا يسمون العقل: الحجاب، أو المحل، أو الصلة[(٤)].

ومرادهم بالحجاب أو المحل ـ كما يسمونه ـ ما يتجسد فيه من الصور الجسمانية السفلية، تتصف بجميع صفات المبدع، والعقل الأول، وتتسمى بجميع أسمائه، وتتمثل في شخصية النبي أو الإمام[(٥)].

---

(١) نهاية الإقدام ص(١٢٩).

(٢) لا أن الله ﷻ خلقه، وإنما صدر عنه وفاض عنه ـ كما يزعمون ـ كما يصدر النور من الشمس، انظر: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ص(١٨١).

(٣) راحة العقل، للكرماني ص(١٨٩)، نقلاً عن: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ص(٨٦ ـ ٨٧).

(٤) انظر: دائرة المعارف الإسلامية (٣/ ٣٨١)، أحمد الشنتناوي ورفاقه، بواسطة: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ص(٨٧).

(٥) انظر: الحركات الباطنية ص(٨٧ ـ ٨٩).

وهذا هو التسلسل الذي أدى بهم إلى الأصل الأصيل الذي تقوم عليه معتقداتهم والذي سبق بيانه بعنوان **تأليه غير الله** ﷻ[١].

من خلال هذه النقول من أبرز كتبهم، وعن أبرز العلماء الذين بيّنوا حقيقة مذهبهم يتضح لنا بجلاء المنهج الذي قام عليه مذهب هؤلاء في الصفات، والمطلب القادم بإذن الله مخصص للردّ عليهم فيما ذهبوا إليه.

المطلب الثالث

الردّ على أهل الفلسفة الباطنية الرافضة

إن المتأمل لما سبق عرضه من منهج هؤلاء الباطنية في التوحيد عموماً وفي باب الصفات خصوصاً؛ ليدرك مدى الضلال البعيد الذي وصل إليه هؤلاء الباطنية في معتقدهم في الله ﷻ.

والناظر في أقوالهم التي هي خير تعبير عن منهجهم في هذا الباب، يجدها تنطوي على جملة من المتناقضات التي لا يمكن التخلص منها، وهي لازمة لهم لا محالة، وهذا شأن كل من ترك الوحي وابتعد عن مشكاة النبوة، فإن مصيره إلى التناقض والتخبط والخلط الذي ينكشف زيف ما ذهب إليه لكل مستبصر.

تأمل قول الديلمي: «وغرضهم نفي الصانع تعالى بوجه يَدِقُّ على عوام الخلق»[٢].

واربط هذا الكلام بقول الكرماني وغيره: «إن الله تعالى لا يوصف بالوجود...»[٣].

---

(١) انظر: ص(٤٩٤).

(٢) بيان مذهب الباطنية ص(٦، ١٧).

(٣) راحة العقل ص(١٣٠)، نقلاً عن: قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام في توحيد الربوبية ص(٣٦٣)، ضمن مجلة أم القرى العدد (٢١).

فهذا تصريح منهم بالإلحاد والكفر الصريح، وهم بذلك أشد الطوائف عتواً وتبجحاً بالباطل، ومع ذلك حاولوا أن يعلّلوا هذا الكلام بما هو أفسد منه.

فهذه هي الحقيقة التي مهما حاولوا إخفاءها فهي لازمة لهم، وقد كشفها الله ﷻ على ألسنتهم وعلى ألسنة الأئمة الصادقين الذين خبروا مذهبهم وكشفوا عوارهم.

أما المتناقضات التي تشتمل عليها أقوال هؤلاء الباطنية، فيمكن كشفها من خلال أوجه عديدة منها:

١ ـ إن في دعوى الباطنية أن الله ليس موجوداً بحجة أن إثبات كونه موجوداً يلزم منه إثبات موجد أوجده، دعوى صريحة البطلان، وذلك من أوجه متعددة:

أ ـ إن هذا اللازم غير صحيح عقلاً، فإنه لا يلزم من كون الله ﷻ موجوداً أن يكون غيره أوجده؛ لأن وجود الله ﷻ واجب أزلي، وهو الذي أوجد جميع الأشياء سواه، وبإثبات وجود موجد أول ـ وهو الله ـ تنتهي إليه جميع الموجودات في وجودها، ينقطع التسلسل الممتنع، وهو: أن يكون لكل موجود موجد أوجده إلى ما لا نهاية.

ب ـ إن الباطنية تناقضوا من حيث أنهم يزعمون أن الله ﷻ لا يقال عنه موجود، ثم هم أنفسهم يقولون إنه المبدع، الذي صدر عنه ما يسمونه بـ(العقل الأول)، وهذا العقل هو المتصف بجميع صفات الكمال التي جردوها عن الله ﷻ، فماذا بعد هذا الضلال.

٢ ـ دعواهم أن إثبات قيام الصفات بالله ﷻ فيه تشبيه له بالموجودات، ونفيها عنه فيه تشبيه له ﷻ بالمعدومات، هذا تناقض واضح صريح، إذ النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان[1]، كالوجود والعدم مثلاً: هما نقيضان،

---

(١) انظر: التعريفات ص(١٧٩)، الحدود الأنيقة ص(٧٣).

فلا يصحّ أن يكون الشيء لا موجود ولا معدوم، هذا مما تحيله العقول السليمة.

ثم إن الفرار من تشبيه الله ﷻ بالموجودات أو المعدومات أوقعهم فيما هو شرٌّ من هذا التشبيه، ففي رفعهم للإثبات والنفي معاً تشبيه له ﷻ بالممتنعات، وهذا أشدّ استحالة في العقل.

٣ ـ زعمهم أنه لا يجوز إثبات الصفات لله ﷻ؛ لأنه هو الذي أوجد الأشياء الموصوفة بهذه الصفات خطأ بيّن، إذ أن الذي يوجد الأشياء المتّصِفة بصفات الكمال النسبي فيها، أولى بأن يتّصِف بهذا الكمال، فلو كان الله ﷻ فاقداً لها لما أعطاها لخلقه.

٤ ـ ادعاؤهم أن التوحيد الحق هو تجريد الله ﷻ عن الصفات خوفاً من إثبات الشركة، دعوى واضحة البطلان؛ فإن الاشتراك في ثبوت أصل الصفة، ليس هو التشبيه الذي نفاه ﷻ عن نفسه، أو نفاه رسوله ﷺ عنه، فإن الله ﷻ أثبت لنفسه الصفات، وأثبت لمخلوقاته بعض تلك الصفات، لكن مع نفي المماثلة بين صفاته وصفات مخلوقاته، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فأثبت الله ﷻ أنه سميع بصير مع نفي المماثلة بينه وبين غيره ممن وصفه بأنه سميع بصير[1].

قال الشهرستاني بعد بيان مذهبهم: «ولا شك أن من أثبت صانعاً لم يكن له بدّ من عبارة عنه، وذكر اسم له، ثم الاشتراك في الأسامي ليس يوجب اشتراكاً في المعاني... ونحن نعلم بأن الأسامي المشتركة هي التي تختلف حقائقها من حيث المعاني، فإن أسماء الباري تبارك وتعالى إنما تُتلقى من السمع، وقد ورد السمع أنه سبحانه عليم قديرٌ، حيٌّ، قيُّومٌ، سميعٌ،

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾ [الإنسان: ٢].

بصيرٌ، لطيفٌ، خبيرٌ، وأمرنا أن ندعوه ﷻ بأحسن الاسمين المتقابلين كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ولم يحترز هذا الاحتراز البارد ولا تكلّف هذا التكلّف الشارد»[١].

٥ ـ دعوى الباطنية أن الصفة هي عين الموصوف دعوى فلسفية باطلة، سبق دحضها في الردّ على أهل الفلسفة المحضة[٢]، وبيّنت هناك أن هذا القول يلزم منه أمران خطيران:

الأول: التناقض؛ فإن واجب الوجود لا بدّ أن يتميز عن غيره، والتميّز لا يكون إلا بالصفات الثبوتية، مثل كونه حياً، عليماً، قديراً... ونحو ذلك، ويمتنع أن يكون كل معنى هو الآخر، أو أن تكون تلك المعاني هي الذات.

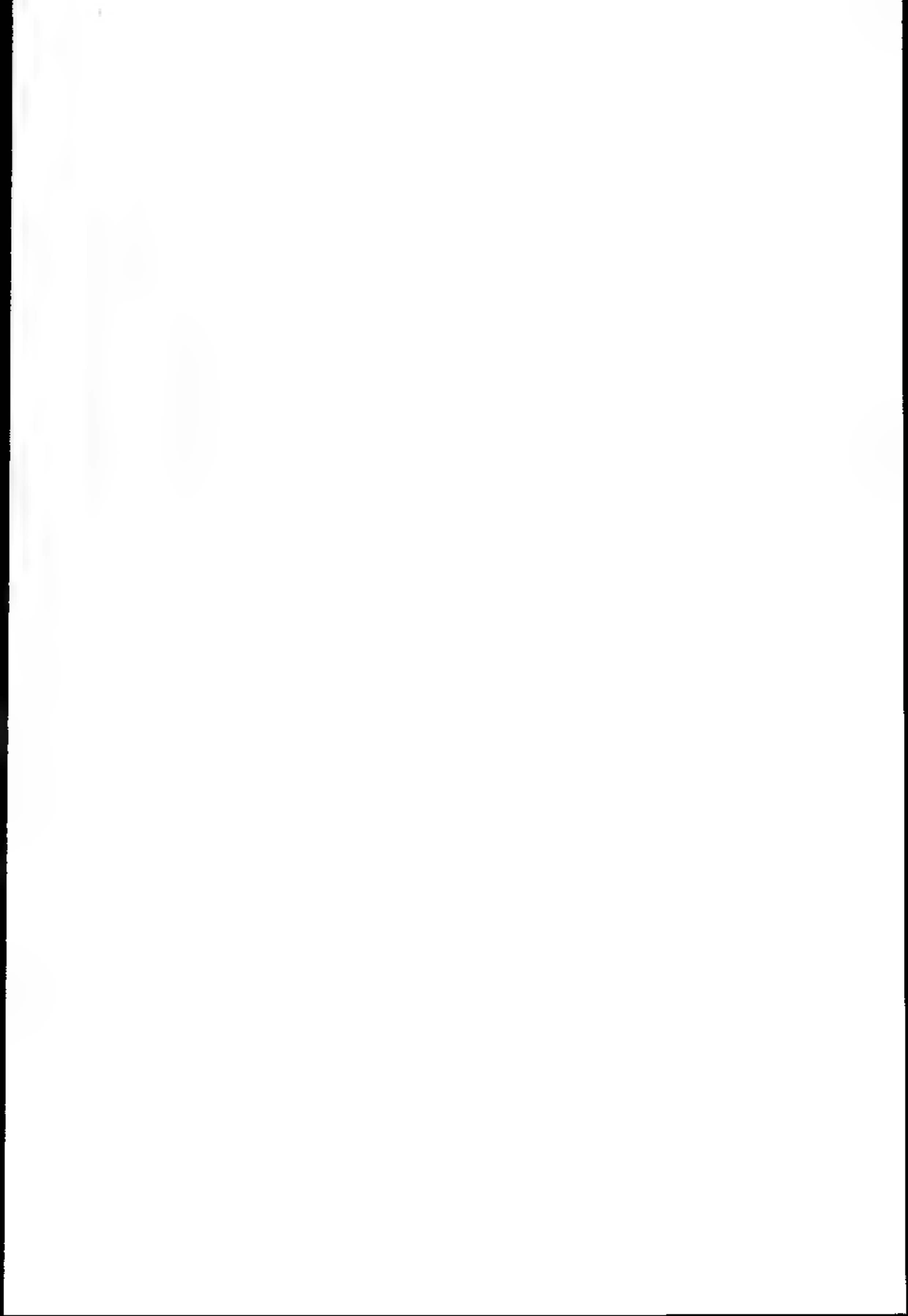
وإذا نفينا هذه المعاني نكون بذلك نفينا واجب الوجود[٣].

الثاني: إن في قول الفلاسفة أن الصفة هي الموصوف يلزم منه شيء خطير وهو القول بوحدة الوجود، وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل في المبحث الذي قبل هذا[٤].

بهذا يكون قد تم عرض مناهج أهل الفلسفة بمختلف أصنافهم في باب الصفات والردّ عليهم، وبقي الآن الحديث عن القسم الثاني من المعطلة وهم: أهل الكلام، وهذا موضوع الفصل القادم بإذن الله تعالى.



(١) نهاية الإقدام ص(١٢٨ ـ ١٢٩).
(٢) انظر: ص(٤٥١).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٤٥).
(٤) انظر: ص(٤٥٣).



الفصل الثاني

موقف أهل الكلام من النفي في باب الصفات والردّ عليهم

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: موقف الجهمية من النفي في باب الصفات.

المبحث الثاني: موقف المعتزلة من النفي في باب الصفات.

المبحث الثالث: موقف الكلابية من النفي في باب الصفات.

المبحث الرابع: موقف الأشاعرة من النفي في باب الصفات.

المبحث الخامس: موقف الماتريدية من النفي في باب الصفات.

تمهيد

بعد الفراغ ـ بحمد الله تعالى ـ من بيان موقف الفلاسفة بمختلف أصنافهم من النفي في باب الصفات، والردّ عليهم، فإن هذا الفصل مخصص للصنف الثاني من أصناف المعطّلة وهم أهل الكلام، بالتعريف بعلم الكلام، وبيان مختلف طوائفه، والتعريف بهم، وبيان منهجهم في النفي، والردّ عليهم، فأبدأ أولاً بالتعريف بعلم الكلام، ومن ثَمَّ الدخول في تفاصيل الأمور التي ذكرتها.

تعريف علم الكلام، وأهل الكلام:

علم الكلام من المصطلحات الحادثة التي لم يرد ذكرها في الكتاب الكريم والسنة النبوية، ولا يوجد لهذا المصطلح تعريف لغوي مستقل؛ لأنه مركب، ومدلول كل كلمة من جزئيه لا يدل على ما له صلة بتعريفه الاصطلاحي.

وقد ذُكرت لهذا العلم تعريفات اصطلاحية عديدة، منها:

تعريف ابن خلدون ﷫ الذي قال: «علمٌ يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف، وأهل السنة»[1].

وقيل: «والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»[2].

وقيل: «علم يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية، بإيراد الحجج عليها، ودفع الشبه عنها»[3].

---

(١) المقدمة ص(٥٥٧).

(٢) شرح المواقف (١/ ٤٠).

(٣) مفتاح السعادة (٢/ ١٣٢).

ويتلخص من هذه التعريفات أن علم الكلام هو: العلم الذي يقوم على إثبات العقائد الدينية عن طريق الأدلة العقلية.

لكن الشيخ الدكتور: محمد أحمد لوح عرّفه بتعريف على ضوء مذهب السلف، وموقفهم من هذا العلم بقوله: «إنه مزيج من القوانين المنطقية، والأصول الفلسفية، ألبست لباس الإسلام، وقدمت في صورة ظاهرها الدفاع عن الدين، وباطنها زرع الحيرة والشك والإلحاد في القلوب»[1].

وهذا التعريف تعبير صادق عن فحوى هذا العلم، وحقيقته التي يدل عليها حال كل من اشتغل به، والتي ستتضح بعض معالمها أكثر عند الحديث عن موقف السلف من هذا العلم.

وقد ادعى المتكلمون أن غرضهم من هذا العلم هو الذود عن عقيدة أهل السنة والجماعة ـ كما زعموا ـ فأخذوا قواعد الفلاسفة العقلية فالتزموا بها، فكانت النتيجة أنهم ردوا بدعة ببدعة، وكان حالهم كما وصفهم شيخ الإسلام رحمه الله: «لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا»[2].

وأهل الكلام هم: كل من ارتضى الأصول الكلامية ممن انتسب إلى الفرق المشهورة بالكلام، أو لم ينتسب لهم، فهو مشارك لهم في الذم على قدر موافقته لهم[3].

وأشهر الفرق المعروفة بأنها من أهل الكلام:

الجهمية، والمعتزلة، والكلابية، والأشاعرة، والماتريدية، ومن وافقهم[4].

---

(١) جناية التأويل الفاسد ص(٣٩).

(٢) الفتوى الحموية ص(٦٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٧).

(٤) سيأتي التعريف بهذه الفرق في المباحث القادمة، وهناك العديد من الطوائف كالرافضة، والزيدية، والإباضية، والنجارية، والضرارية، ونحوهم أخذوا بآراء بعض=

سبب التسمية بـ«علم الكلام»:

لقد ذكرت عدة أسباب للتسمية بـ«علم الكلام»، ومنها:

١ ـ أن أشهر مسألة تكلموا فيها هي مسألة كلام الله ﷻ والخلاف الذي حصل فيه[1].

٢ ـ أنهم قابلوا هذه التسمية بتسمية الفلاسفة لأحد فنونهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان[2].

٣ ـ كثرة خوضهم في المناظرات، وهي كلام صرف[3].

وغير ذلك من الأسباب التي ذكرت[4].

نشأة علم الكلام:

لم يُعرف في عهد الصحابة والتابعين معارضة الوحي بالعقل المجرّد، وإنما البدع التي حدثت في أول زمن الفتن كالشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية كانت تستند في معظمها على الشرع، وكان خطأهم أكثره من سوء فهم النصوص، لكن في أواخر زمن التابعين ظهرت بدعة الجهمية والمعتزلة فأنكروا قيام الصفات بذات الله ﷻ، فكان ذلك أول ما عرف من معارضة الوحي بالرأي والعقل المجرّد[5].

= هذه الفرق الكلامية الرئيسية، وسيتضح ذلك أكثر عند بحث منهج هذه الفرق فيما يأتي.

(١) انظر: الملل والنحل (١/ ٢٣)، المقدمة ص(٥٦٥).

(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ٢٣).

(٣) انظر: المقدمة ص(٥٦٥)، شرح العقائد النسفية ص(١١).

(٤) انظر تفاصيل ذلك في: مذاهب الإسلاميين (١/ ٢٨ ـ ٣٢)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (١/ ٢٢ ـ ٢٤).

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٩)، الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٦٩ ـ ١٠٧٠).

لكن من الصعب تحديد التاريخ الصحيح لنشأة علم الكلام، والمؤكد أن نشأة هذا العلم مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنشأة الفرق الإسلامية التي عرفت بالاشتغال بهذا العلم، ومن أوائل الفرق التي اشتهرت بالاشتغال بهذا العلم هم: الجهمية والمعتزلة، كما أن هذه النشأة مرتبطة أيضاً بحركة الترجمة التي وقعت في البلاد الإسلامية للفلسفة اليونانية، وذلك للترابط الكبير بين مباحث علم الكلام والموضوعات التي تبحثها الفلسفة وبخاصة ما يسمونه بالإلهيات منها[1].

موقف السلف من علم الكلام:

لقد ذم السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ المشتغلين بعلم الكلام بالمعنى المبتدع المذموم الذي سبق ذكره، حيث أدخل فيه من الدلائل والمسائل التي لم تأت في الكتاب والسنة، ولم يتكلم فيها الصحابة والتابعون، ومن بعدهم، ومن أقوالهم في ذلك:

قيل للإمام أبي حنيفة ﷺ (ت١٥٠هـ): «ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ قال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة»[2].

وقال عبد الرحمن بن مهدي: دخلت عند مالك (ت١٧٩) وعنده رجل يسأله عن القرآن، فقال: «لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد، لعن الله عمراً فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام علماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل على باطل»[3].

(١) انظر حول تفاصيل هذه العلاقة بين علم الكلام والفلسفة: الملل والنحل (١/٢٢)، مدخل إلى علم الكلام ص(٦٨ ـ ٦٩، ٧٣ وما بعدها)، في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة ص(٤٦)، الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص(١٣٣).

(٢) أورده ابن قدامة في ذم التأويل ص(٢٤٥)، والسيوطي في صون المنطق ص(٣٢).

(٣) أورده البغوي في شرح السنة (١/٢١٧).

وقال الإمام الشافعي رحمه الله (ت٢٠٤): «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادى عليهم، هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على علم الكلام»[١].

وقال الإمام أحمد رحمه الله (ت٢٤١هـ): «عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم الله به، وإياكم والخوض والجدال والمراء فإنه لا يفلح من أحب الكلام، وكل من أحدث كلاماً لم يكن آخر أمره إلا إلى بدعة؛ لأن الكلام لا يدعو إلى خير، ولا أحب الكلام ولا الخوض ولا الجدال وعليكم بالسنن والآثار والفقه الذي تنتفعون به، ودعوا الجدال وكلام أهل الزيغ والمراء، أدركنا الناس ولا يعرفون هذا، ويجانبون أهل الكلام، وعاقبة الكلام لا تؤول إلى خير، أعاذنا الله وإياكم من الفتن وسلّمنا، وإياكم من كل هلكة»[٢].

وقد نقل أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) رحمه الله إجماعاً سلفياً على ذم الكلام في كتابه إحياء علوم الدين، فقال: «وإلى تحريم الكلام ذهب الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، وجميع أئمة السلف... واتفق أهل الحديث من السلف على هذا، ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه، وقالوا: ما سكت عنه الصحابة ـ مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم ـ إلا لعلمهم بما يتولّد منه من الشر»[٣].

لكن يجب أن يلاحظ أن الأقوال التي سبق إيرادها إنما المراد منها ذم الكلام المبتدع المخالف للشرع والعقل، كما سبق، لا مجرّد الكلام أو الخوض في المسائل العقدية.

---

(١) أورده البيهقي في مناقب الشافعي (١/٤٦٣)، والبغوي في شرح السنة (١/٢١٨).
(٢) أورده ابن بطة في الإبانة (٢/٥٣٩) برقم (٦٧٦)، (كتاب الإيمان).
(٣) إحياء علوم الدين (١/١٦٣ ـ ١٦٤)، وانظر: الاستقامة (١/١٥، ٨١).

قال شيخ الإسلام ﷺ: «والسلف لم يذموا جنس الكلام؛ فإن كل آدمي يتكلم، ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به رسوله، والاستدلال بما بيّنه الله ورسوله؛ بل ولا ذموا كلاماً هو حق؛ بل ذموا الكلام الباطل، وهو المخالف للكتاب والسنة، وهو المخالف للعقل أيضاً، وهو الباطل، فالكلام الذي ذمه السلف هو الكلام الباطل، وهو المخالف للشرع والعقل»[1].

ومن خلال العرض السابق يمكن الخروج بالنتائج التالية:

١ ـ إن التسمية بـ«علم الكلام» حادثة ولم تعرف عند المسلمين إلا حين اشتغلوا بمطالعة كتب الفلسفة.

٢ ـ إن من أسباب التسمية المحتملة لهذا العلم، الافتتان بالفلاسفة ومناهجهم ومحاولة محاكاتهم حتى في فنونهم، وإن أعطوها أسماء غير مألوفة لدى الفلاسفة السابقين.

٣ ـ إن الطابع الغالب على هذا الفن هو كثرة الجدال، وكثرة الكلام مع قلة العلم أو انعدامه، حتى صار الكلام ميزتهم[2].

٤ ـ ذم السلف ـ رحمهم الله ـ للكلام وأهله لما فيه من المخالفة للشرع الصريح، والعقل الصحيح.



(١) الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/١٤٧).

(٢) انظر حول هذه النقاط: جناية التأويل الفاسد ص(٤٣)، بتصرف يسير.

المبحث الأول

موقف الجهمية من النفي في باب الصفات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالجهمية.

المطلب الثاني: منهج الجهمية في النفي في باب الصفات.

المطلب الثالث: الرد على الجهمية.

الجهمية هي أم الطوائف الكلامية؛ لهذا سأبدأ بهذه الفرقة للدخول في بيان موقف الطوائف الكلامية من النفي في باب الصفات، والردّ عليهم، لتوضيح الانطلاقة الأولى التي بدأ منها الانحراف في هذا الباب العظيم من أبواب الدين، وهذا ما سيتم معرفة تفاصيله من خلال المباحث القادمة ـ بإذن الله تعالى ـ.

المطلب الأول

التعريف بالجهمية

الجهمية إحدى الفرق الكلامية التي تنتسب إلى الإسلام، بنت مذهبها على مقالات كلامية، ولها اصطلاحاً ثلاثة إطلاقات.

إطلاقات «الجهمية»:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «وكذلك الجهمية على ثلاث درجات:

١ ـ فشرها الغالية: الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سموه بشيء من أسمائه الحسنى، قالوا: هو مجاز فهو في الحقيقة عندهم ليس بحي ولا عالم، ولا قادر، ولا سميع، ولا بصير، ولا متكلم، ولا يتكلم...

٢ ـ والدرجة الثانية من التجهم: هو تجهم المعتزلة ونحوهم الذين يقرون بأسماء الله الحسنى في الجملة، لكن ينفون صفاته، وهم ـ أيضاً ـ لا يقرُّون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة، بل يجعلون كثيراً منها على المجاز، وهؤلاء هم الجهمية المشهورون.

٣ ـ وأما الدرجة الثالثة: فهم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوع من التجهم، كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة، لكن يردُّون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية، أو غير الخبرية، ويتأولوّنها كما تأوّل الأولون صفاته كلها، ومن هؤلاء من يقر بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث، كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث، ومنهم من يقرّ بالصفات الواردة في الأخبار ـ أيضاً ـ في الجملة، لكن مع نفي لبعض ما ثبت بالنصوص وبالمعقول، وذلك كأبي محمد ابن كلاب ومن اتبعه، وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الأشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف، وهؤلاء إلى أهل السنة المحضة أقرب منهم إلى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية، لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السنة المحضة؛ فإن هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعاً عظيماً فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الإثبات فيما ينفون.

وأما المتأخرون فإنهم والوا المعتزلة وقاربوهم أكثر، وقدموهم على أهل السنة والإثبات، وخالفوا أوليهم، ومنهم من يتقارب نفيه وإثباته، وأكثر الناس يقولون: إن هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والإثبات»[1].

---

(١) التسعينية (١/٢٦٥، ٢٧٠ ـ ٢٧١).

من خلال هذا النص عن هذا الإمام يمكن أن نخلص إلى أن مصطلح «الجهمية» له ثلاث إطلاقات هي:

الأول: الجهمية الأولى الغلاة، الذين ينكرون أسماء الله وصفاته وأفعاله، ويردون النصوص المتعلقة بها، أو يؤولونها، ويقولون بالإرجاء والجبر، ويسمون أيضاً بالجهمية الخالصة، أو المحضة، وهؤلاء هم المقصودون بالبحث هنا.

الثاني: المثبتون للأسماء دون الصفات من المعتزلة ومن وافقهم، من الرافضة، والزيدية، والخوارج، والنجارية، والضرارية، وابن حزم، ونحوهم.

الثالث: الصفاتية، وهم الفرق الكلامية التي تثبت الأسماء الحسنى وبعض الصفات على اختلاف بينهم فيما يثبت وما ينفى، كالكلابية والأشاعرة، والماتريدية، ومن وافقهم.

نسبة الجهمية:

الجهمية تطلق نسبة إلى الجهم بن صفوان، وهو: أبو محرز الراسبي مولاهم، السمرقندي، أصله من أهل خراسان من ترمذ، ومنها أظهر وشهّر قول المعطلة النفاة، وكان صاحب خصومات وكلام، وقد عاش في آخر عصر التابعين وقتله سَلَم بن أَحْوَز[1] في بعض الحروب، سنة ١٢٨هـ[2].

ولكن المؤسس الفعلي لهذا المذهب هو الجعد بن درهم، من موالي

---

(١) سَلَم بن أَحْوَز بن أربد، من بني كابية بن حرقوص، كان على شُرْطة نصر بن سيّار بخرسان.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٣/١٤٨)، توضيح المشتبه (١/١٦٣).

(٢) انظر في شأن الجهم: الملل والنحل (١/٧٣)، الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/١٨٢)، سير أعلام النبلاء (٦/٢٦)، ميزان الاعتدال (١/٤٢٦)، البداية والنهاية (١٣/١٤٧ ـ ١٤٨، ١٩٩، ٢٢١)، تاريخ الجهمية والمعتزلة ص(١٠).

بني مروان، وهو مؤدب مروان بن محمد[1] آخر خلفاء بني أميّة، وكان أصله من حرّان، سكن دمشق، ومنها أظهر مذهب القول بخلق القرآن وتعطيل الله ﷻ عن أسمائه وصفاته، ويذكر المؤرخون أن الجعد أخذ مقالته هذه عن بيان ابن سمعان[2]، وأخذها بيان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي ﷺ[3]، ولما أظهر ذلك طلبه بنو أمية، فهرب إلى الكوفة، وهناك التقى بالجهم بن صفوان وأخذ عنه مذهبه هذا، ثم قتله خالد بن عبد الله القسري[4] يوم الأضحى، ومما قال في خطبته ذلك اليوم: «أيها الناس ضحوا، تقبّل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم؛ إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلّم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً»، ثم نزل فذبحه في أصل المنبر بيده، وكان ذلك نحو من سنة ١١٨هـ[5].

---

(١) مروان بن محمد بن عبد الملك بن مروان، الخليفة الأموي، يلقب بـ«مروان الحمار»، وعلى يده ذهب ملك بني أمية، قتل سنة ١٣٢هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٦/ ٧٤)، البداية والنهاية (١٣/ ٢٦٢).

(٢) بيان بن سمعان التميمي، رأس البيانية من الشيعة المشبهة، ظهر بالعراق أوائل القرن الثاني، يدّعون له الإمامة، ومنهم من يدّعي له النبوة، ويدّعون الألوهية لعلي بن أبي طالب ﷺ، قتله خالد القسري.
انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٥ ـ ٦)، الفرق بين الفرق ص(٢٣٦ ـ ٢٣٨)، الملل والنحل (١/ ١٥١).

(٣) انظر: سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ص(٢٩٣ ـ ٢٩٤)، البداية والنهاية (١٣/ ١٤٧، ١٩٩)، مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥١).
وانظر في قصة سحر النبي ﷺ: صحيح البخاري (١٠/ ٢٣٢ مع الفتح)، كتاب الطب، باب السّحر برقم (٥٧٦٣).

(٤) خالد بن عبد الله القَسْري، أبو الهيثم البجلي، الدمشقي، أحد الأمراء الكبار لبني أمية، توفي سنة ١٢٦هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٢٥)، البداية والنهاية (١٣/ ١٩٤).

(٥) انظر ترجمة الجعد في: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٣)، ميزان الاعتدال (١/ ١/ ٣٩٩)، البداية والنهاية (١٣/ ١٤٧).

نشأة الجهمية وتطورها:

إن هذه النحلة مرتبطة في ظهورها ونشأتها وتطورها بالجعد بن درهم والجهم بن صفوان.

فالجعد بن درهم هو أول من عرف عنه أنه أظهر مقالة التعطيل في الإسلام[1].

قال الإمام الهروي[2] رحمه الله: «وأما فتنة إنكار الكلام لله عز وجل فأول من زرعها جعد بن درهم، فلما ظهر جعد قال الزهري ـ وهو أستاذ أئمة الإسلام وقائدهم ـ: «ليس الجعد من أمة محمد ﷺ»»[3].

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً، مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء؛ لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه، ولهذا كان يسمى مروان الجعدي، وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة.

فلما اشتهر أمره في المسلمين، طلبه خالد بن عبد الله القسري وكان أميراً على العراق، حتى ظفر به... ثم طفئت تلك البدعة فكانت كأنها حصاة رمي بها، والناس إذ ذاك عنق واحد أن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه، موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال، وأنه كلّم عبده

(١) انظر: منهاج السنة (١/٣٠٩)، مجموع الفتاوى (١٣/١٧٧).

(٢) عبد الله بن محمد بن علي، أبو إسماعيل الأنصاري الهروي، شيخ الإسلام، الإمام الجليل، والحافظ الكبير، فيه تصوّف، من غير غلو، ولا خروج عن عقيدة السلف، صاحب التصانيف الكثيرة، توفي سنة ٤٨١هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢/٢٤٧)، سير أعلام النبلاء (١٨/٥٠٣).

(٣) ذم الكلام (٥/١١٨).

ورسوله موسى تكليماً، وتجلى للجبل فجعله دكاً هشيماً»[1].

ثم أظهر هذا المذهب الجهم بن صفوان[2]، الذي أخذ عن الجعد ابن درهم مقالة التعطيل عندما التقى به بالكوفة، والجهم هو الذي نشر هذا المذهب وتكلَّم به؛ فبسطه ودعا إليه، وامتاز عن شيخه الجعد بمزية المبالغة في النفي وكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه، نظراً لما كان عليه من سلاطة في اللسان، وكثرة الجدل والمراء.

فلم يزل هو يدعو إليه الرجال، وامرأته تدعو إليه النساء، حتى استهويا به خلقاً كثيرين، وكانت فتنته بالمشرق، فهناك بسطت ومهدت ثم سارت في البلاد، وكان ذلك في آخر دولة بني أمية[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ثم ظهر جهم بن صفوان من ناحية المشرق من ترمذ، ومنها ظهر رأي جهم. ولهذا كان علماء السنة والحديث بالمشرق أكثر كلاماً في ردّ مذهب جهم من أهل الحجاز، مثل إبراهيم ابن طهمان[4]، وخارجة بن مصعب[5] ومثل عبد الله بن المبارك، وأمثالهم وقد تكلم في ذمهم ابن الماجشون، وغيرهما وكذلك الأوزاعي، وحماد بن زيد وغيرهم»[6].

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧٠ ـ ١٠٧٢).

(٢) انظر: ذم الكلام (٥/ ١٢٠)، منهاج السنة (١/ ٣٠٩).

(٣) انظر: ذم الكلام للهروي (٥/ ١٢٠، ١٢٢).

(٤) إبراهيم بن طهمان بن شعبة، أبو سعيد الهروي، عالم خراسان وإمامها، كان شديداً على الجهمية، وثقه الأئمة في الرواية، توفي سنة ١٦٣هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٧٨)، تهذيب التهذيب (١/ ٦٩).

(٥) خارجة بن مصعب بن خارجة، أبو الحجاج الضبعي السرخسي، شيخ خرسان، لم يكن ثقة في الرواية، توفي سنة ١٦٨هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٢٦)، تهذيب التهذيب (١/ ٥١٢).

(٦) مجموع الفتاوى (١٤/ ٣٥١).

وبعد مقتل الجهم بن صفوان على يد سلم بن أحوز، قام لهذه المقالة أحمد بن أبي دؤاد[1] وبشر المريسي[2] فيما يعرف بمحنة القول بخلق القرآن[3].

«فما إن جاء أول المائة الثالثة، وولي على الناس عبد الله المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨هـ)، وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامراً بأنواع المتكلمين في العلوم، فغلب عليه حب المعقولات فأمر بتعريب كتب اليونان، وأقدم لها المترجمين من البلاد فعربت له، واشتغل بها الناس، والملك سُوقٌ؛ ما سُوِّقَ فيه جُلِبَ إليه، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم وتتبعهم بالحبس والقتل. فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه، فقبلها، واستحسنها، ودعا الناس إليها، وعاقبهم عليها»[4].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية وهو يتحدث عن تلك الحقبة الزمنية وما قبلها وما بعدها: «وتجد الإسلام والإيمان كلما ظهر وقوي كانت السنة وأهلها أظهر وأقوى، وإن ظهر شيء من الكفر والنفاق ظهرت البدع بحسب ذلك، مثل دولة المهدي (١٥٨ ـ ١٦٩هـ) والرشيد (١٧٠ ـ ١٩٤هـ) ونحوهما ممن كان يعظم الإسلام والإيمان، ويغزو أعداءه من الكفار والمنافقين. كان أهل السنة في تلك الأيام أقوى وأكثر، وأهل البدع أذل وأقل. فإن المهدي قتل من المنافقين الزنادقة من لا يحصي عدده إلا الله، والرشيد كان كثير الغزو والحج.

---

(١) أحمد بن فرج بن حريز الإيادي، القاضي المعروف بابن أبي دؤاد الجهمي، حامل لواء القول بخلق القرآن في دولة المأمون، وعدو الإمام أحمد، اشتهر بالكرم والفصاحة، توفي سنة ٢٤٠هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٤/١٤١)، سير أعلام النبلاء (١١/١٦٩).

(٢) تقدمت ترجمته، انظر: ص(٢٧٢).

(٣) عن هذه المحنة انظر: البداية والنهاية (١٤/٣٩٣ ـ ٤٠٥).

(٤) الصواعق المرسلة (٣/١٠٧٢)، وانظر: الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/١٨٣).

وذلك أنه لما انتشرت الدولة العباسية وكان في أنصارها من أهل المشرق والأعاجم طوائف من الذين نعتهم النبي ﷺ حيث قال: «**الفتنة هاهنا**»[1]؛ ظهر حينئذٍ كثير من البدع، وعُرِّبت أيضاً إذ ذاك طائفة من كتب الأعاجم من المجوس الفرس، والصابئين الروم، والمشركين الهنود، وكان المهدي من خيار خلفاء بني العباس، وأحسنهم إيماناً وعدلاً وجوداً، فصار يتتبع المنافقين الزنادقة كذلك...

وفي دولة أبي العباس المأمون ظهر الخُرَّمِيَّة ونحوهم من المنافقين، وعُرِّب من كتب الأوائل المجلوبة من بلاد الروم ما انتشر بسببه مقالات الصابئين، وراسل ملوك المشركين من الهند ونحوهم حتى صار بينه وبينهم مودة.

فلما ظهر ما ظهر من الكفر والنفاق في المسلمين، وقوي ما قوي من حال المشركين وأهل الكتاب، كان من أثر ذلك ما ظهر من استيلاء الجهمية والرافضة وغيرهم من أهل الضلال وتقريب الصابئة ونحوهم من المتفلسفة. وذلك بنوع رأي يحسبه صاحبه عقلاً وعدلاً، وإنما هو جهل وظلم، إذ التسوية بين المؤمن والمنافق، والمسلم والكافر أعظم الظلم، وطلب الهدى عند أهل الضلال أعظم الجهل، فتولد من ذلك محنة الجهمية، حتى امتحنت الأمة بنفي الصفات والتكذيب بكلام الله ورؤيته، وجرى من محنة الإمام أحمد وغيره ما جرى، مما يطول وصفه»[2].

وقال الإمام الذهبي رحمه الله: «لما تولى المأمون الخلافة على رأس المائتين، نجم التشيع وأبدى صفحته ـ وكان المأمون شيعياً ـ»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/٢٤٣ مع الفتح)، كتاب فرض الخمس، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ برقم (٣١٠٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٤/٢٠ ـ ٢١).
(٣) سير أعلام النبلاء (١٠/٢٨١).

وبزغ فجر الكلام، وعُرِّبت حكمة الأوائل ومنطق اليونان، وعمل رصد الكواكب، ونشأ للناس علم جديد مُرْدٍ مهلك لا يلائم علم النبوة ولا يوافق توحيد المؤمنين، وقد كانت الأمة منه في عافية، وقويت شوكة الرافضة والمعتزلة، وحمل المأمون المسلمين على القول بخلق القرآن، ودعاهم إليه فامتحن العلماء فلا حول ولا قوة إلا بالله. إن من البلاء أن تعرف ما كنت تنكر، وتنكر ما كنت تعرف، وتُقَدِّم عقول الفلاسفة، ويُعْزَلَ منقول أتباع الرسل، ويُمارى في القرآن، ويتبرم بالسنن والآثار، وتقع في الحيرة. فالفرار قبل حلول الدمار، وإياك ومضلات الأهواء ومجاراة العقول، ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم»[(١)].

وقال السيوطي كَلَلهُ: «أول من أدخل المنطق والفلسفة وسائر علوم اليونان في ملة الإسلام وأحضرها من جزيرة قبرص المأمون»[(٢)].

«وفي هذه المرحلة قويت شوكة التعطيل واتسعت دائرته ونشط دعاته وكثرت طوائفه. فبعد أن كان خصوم أهل السنة هم الجهمية فقط، ظهر المعتزلة الذين حملوا راية التعطيل ووجهوا دفته، ودخلوا فيه بقوة هيأها لهم المأمون ومن بعده المعتصم ثم الواثق. وشايعهم على ذلك العديد من الفرق الضالة، فجمعت المعتزلة من ذلك الوقت بين بليَّتين: بليَّة نفي الصفات، وبلية نفي القدر. وفي هذه المرحلة ظهر القرامطة، وبدأوا يظهرون قولهم»[(٣)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية كَلَلهُ: «وكانت محنة الإمام أحمد سنة عشرين ومائتين، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهرون قولهم، فإن كتب الفلاسفة قد عُرِّبت وعرف الناس أقوالهم، فلما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول ﷺ وأهل بيته هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣٢٨/١).
(٢) الوسائل إلى معرفة الأوائل ص(١٣٤).
(٣) مقالة التعطيل ص(٨٣ ـ ٨٤).

الجهمية ومن اتبعهم[(١)]، ورأوا أن هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل؛ طمعوا في تغيير الملة. فمنهم من أظهر إنكار الصانع، وأظهر الكفر الصريح، وقاتلوا المسلمين، وأخذوا الحجر الأسود، كما فعلته قرامطة البحرين»[(٢)].

وفي هذه المرحلة أيضاً ظهرت «الصفاتية» وهم وإن كانوا من أقرب المتكلمين إلى السنة إلا أنهم خالفوا قول أهل السنة بنفيهم للصفات الاختيارية، وعلى رأس أولئك عبد الله بن سعيد بن كلاب (٢٣٤هـ) والحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٣٤) وأبو العباس القلانسي[(٣)] وغيرهم.

ومنذ ذلك الحين اتسعت دائرة التعطيل وعظم خطره وكثر خصوم السنة.

وبهذه النبذة المختصرة تتضح لك أخي القارئ مراحل تطور هذه الفرقة، من النشأة إلى مختلف المراحل التي مرت بها، ويتضح أيضاً كيف أن البدع تنشأ وتتطور، وتزداد غلواً وتطرفاً حتى تصبح فرقاً ونحلاً لها أتباع يذودون عنها ويؤلفون الكتب في نصرتها، والله المستعان.

أبرز العوامل التي أثرت في ظهور الجهمية:

هناك العديد من العوامل التي تسببت في ظهور فرقة الجهمية، ولعل أبرزها ما يلي[(٤)]:

١ ـ الديانات السابقة: ويتمثل ذلك في السلسلة اليهودية لهذه المقالة التي ذكرها العديد من أهل العلم، بأن الجعد بن درهم شيخ الجهمية الأول

---

(١) هكذا في الأصل، والكلام بهذا السياق غير مستقيم، ولعل الصواب: «مغاير لما يقوله المتكلمون الجهمية...»، والله أعلم.

(٢) شرح حديث النزول ص(٤٣٦ ـ ٤٣٧).

(٣) ستأتي تراجم هؤلاء في المباحث القادمة بإذن الله تعالى.

(٤) انظر عن هذه العوامل: جناية التأويل الفاسد ص(١٦٣ ـ ١٧١)، الجهمية والمعتزلة ص(٢١ ـ ٢٣).

أخذ مقولته في التوحيد عن بيان بن سمعان عن طالوت عن لبيد بن الأعصم الساحر اليهودي[1].

٢ ـ الآراء الفلسفية: فإن المصادر التي ترجمت للجهم بن صفوان ذكرت أنه عاش في ترمذ، وحرّان، والكوفة، وهذه المدن كانت معروفة بانتشار الصابئة[2] والسُّمَنِيَّة[3]، وغيرهم من أهل الفلسفة، وقد ذكر أهل العلم أيضاً أن الجهم بن صفوان كان له اتصال بهؤلاء، وكان يناظرهم، وقد حكى الإمام أحمد كَلَّلهُ المناظرة المشهورة التي جرت بين الجهم بن صفوان والسُّمَنِيَّة[4].

وهناك عوامل أخرى كثيرة من الجهل، واتباع الهوى، وانتحال الزنادقة والمنافقين لهذا المذهب، وغيرها، لا يتسع المقام لذكر تفاصيلها.

أهم الآراء العقدية للجهمية في غير باب الصفات:

للجهمية آراء أخرى قالوا بها في أبواب التوحيد غير التعطيل الذي عرفوا به في باب الصفات، وأشير هنا إلى أهم تلك الآراء، وهي:

قال أبو الحسن الأشعري في كتابه المقالات:

«ذكر قول الجهمية:

الذي تفرد به جهم: القول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان

---

(١) انظر ما سبق: ص(٥١٣).

(٢) الصابئة: طائفة يقوم دينها على تعظيم الكواكب وعبادتها، وأنها مدبرة العالم، وهم الذين أرسل إليهم نبي الله إبراهيم الخليل، انظر: الملل والنحل (٢/ ٢٨٩)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص(١٤٣).

(٣) جماعة من الفلاسفة الذين كانوا يقولون بقدم العالم، وإنكار البعث، والقول بتناسخ الأرواح، وينفون المعرفة إلا ما كانت قائمة على الحواس الخمس، انظر: الفرق بين الفرق ص(٢٥٣)، الفهرست ص(٤٨٤).

(٤) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٢٧ ـ ٢٨).

هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فقط، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً له بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولوناً كان به متلوناً، وكان جهم ينتحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

... ويحكى عنه أنه كان يقول: لا أقول إن الله سبحانه شيء؛ لأن ذلك تشبيه له بالأشياء، وكان يقول: إن علم الله سبحانه محدث فيما يحكى عنه، ويقول بخلق القرآن، وأنه لا يقال: إن الله لم يزل عالماً بالأشياء قبل أن تكون»[1].

من خلال هذا النقل عن هذا العالم الخبير بمقالات الناس، نخلص إلى أن هذه الطائفة إضافة إلى الأمر المشهور عنهم من تعطيل الأسماء والصفات، عرفوا أيضاً بجملة آراء عقدية أخرى تدل على ضلالهم في شتى أبواب التوحيد يمكن أن نلخصها فيما يلي:

١ ـ الإرجاء في أبواب الإيمان، فقالوا: إن الإيمان هو المعرفة فقط، وأن الكفر هو الجهل فقط، فكانوا بذلك أشد الطوائف غلواً في الإرجاء.

٢ ـ الجبر في أبواب القدر، فهم جبرية خالصة، ينكرون قدرة العبد على أفعاله.

٣ ـ القول بفناء الجنة والنار، وإنكار بعض السمعيات: كالصراط، والميزان، والحوض، والشفاعة.

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/٢٧٩ ـ ٢٨٠)، وانظر: الفرق بين الفرق ص(٢١١ ـ ٢١٢، ٢٢٠)، الملل والنحل (١/٧٣ ـ ٧٤)، الفرق بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/٤٧)، مجموع الفتاوى (٨/٤٦٦ ـ ٤٦٧، ١٦/١٦٥ ـ ١٦٦، ١٧/ ١٩٩)، منهاج السنة النبوية (٣/٣١ ـ ٣٢).

٤ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمقصود به عند أهل البدع: جواز الخروج على الحاكم الجائر[(١)].

موقف السلف من الجهمية:

لقد كانت للسَّلف الصالح ـ رحمهم الله ـ مواقف وجهود بارزة في محاربة البدع وأهلها عموماً، وجهود متميزة في محاربة بدعة الجهمية وأهلها خصوصاً، وذلك لخطورة هذه المقالة وكونها أول مقالة تعارض الوحي بالرأي[(٢)].

وكان السلف يعدُّون بدعة الجهمية أغلظ البدع وأشدها، لخوضهم في ذات الله ﷻ والكلام في أسمائه وصفاته بالباطل، وهي أعظم مسائل الإيمان، بل أعظم مسائل الدين، ولم يسبقهم أحد ممن قبلهم إلى مثل ذلك؛ ولهذا تسارع العلماء في الإنكار عليهم والتحذير من مقالتهم، والرد عليهم بالتأليف تارة[(٣)]، وبالمناظرة تارة[(٤)]، كل ذلك لعظم خطرهم وكثرة الشرور التي تحملها مقالتهم.

كما قال الإمام سليمان بن طرخان التيمي رحمه الله: «ليس قوم أشد نقضاً للإسلام من الجهمية والقدرية، فأما الجهمية فقد بارزوا الله تعالى، وأما القدرية فقد قالوا في الله ﷻ»[(٥)].

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/٢٧٨)، الجهمية والمعتزلة ص(١٢٧).
(٢) الصواعق المرسلة (٣/١٠٦٩ ـ ١٠٧٠).
(٣) ألفت العديد من الكتب بعنوان «الرد على الجهمية» منها ما هو مفرد مستقل ومنها ما هو جزء من كتاب كبير في الاعتقاد، ومن ذلك: الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد، الرد على الجهمية للدارمي، الرد على الجهمية لابن أبي حاتم، الرد على الجهمية لابن منده، الرد على الجهمية لابن قتيبة، كتاب التوحيد والرد على الجهمية من صحيح الإمام البخاري، وغيرها كثير.
(٤) من ذلك ما كان يجري من مناظرة الإمام الشافعي لبشر المريسي، ومناظرة يحيى الكناني لأحد الجهمية والتي طبعت في كتاب باسم الحيدة والاعتذار، ومناظرة الإمام أحمد لابن أبي دؤاد في مجلس الخليفة العباسي المعتصم بالله، وغيرها كثير.
(٥) السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/١٠٤ ـ ١٠٥) رقم (٨).

وقال حفص بن حميد رحمه الله: «قلت لعبد الله بن المبارك: على كم افترقت هذه الأمة؟ فقال الأصل أربع فرق: هم الشيعة، والحرورية، والقدرية، والمرجئة، . . . قال: قلت: يا أبا عبد الرحمٰن لم أسمعك تذكر الجهمية؟ قال: إنما سألتني عن فرق المسلمين»[(١)].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فأما الرد على الجهمية القائلين بنفي الصفات وخلق القرآن، ففي كلام التابعين وتابعيهم والأئمة المشاهير من ذلك شيء كثير، وفي مسألة القرآن من ذلك آثار كثيرة جداً، مثل ما روى ابن أبي حاتم، وابن شاهين واللالكائي، وغيرهم من غير وجه»[(٢)].

وقد نُقل الإجماع عن السلف الصالح على تكفير الجهمية[(٣)]، وما ذلك إلا لعظم المقولات التي قالوا بها، وخالفوا بها أمة المسلمين.

المطلب الثاني

منهج الجهمية في النفي في باب الصفات

مذهب الجهمية في باب الصفات:

الجهمية من الفرق التي تذهب إلى التعطيل المحض لله ﷻ عن أسمائه وصفاته، فهم ينكرون قيام أي صفة من الصفات ـ التي أثبتها الله ﷻ لنفسه أو أثبتها له رسوله ﷺ ـ بالله ﷻ، وكل ذلك تحت دعوى نفي التشبيه عن الله ﷻ.

ومن الأصول التي اشتهرت بها الجهمية، وأصبحت علماً تعرف به،

---

(١) الإبانة لابن بطة (١/٣٧٩ ـ ٣٨٠) رقم (٢٧٨).

(٢) الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/٤١٨).

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/٣٤٤)، مجموع الفتاوى (١٧/٤٤٧ ـ ٤٤٨)، الكيلانية، ضمن مجمع الفتاوى (١٢/٤١٨ ـ ٤٢٠)، الجهمية والمعتزلة ص(١٠٩ ـ ١٢٢).

نفي كلام الله ﷻ، وادّعاء أنه مخلوق وجعلوا ذلك ذريعة إلى نفي جميع صفات الله ﷻ.

قال الإمام الدارمي ﷺ: «حتى ادعى جهم أن رأس محنته نفي الكلام عن الله تعالى، فقال: متى نفينا عنه الكلام فقد نفينا عنه جميع الصفات، من النفس واليدين والوجه والسمع والبصر؛ لأن الكلام لا يثبت إلا لذي نفس ووجه ويد وسمع وبصر ولا يثبت كلام لمتكلم إلا من اجتمعت فيه هذه الصفات، وكذب جهم وأتباعه فيما نفوا عنه من الكلام، وصدقوا فيما ادعوا أنه لا يثبت الكلام إلا لمن اجتمعت فيه هذه الصفات، وقد اجتمعت في الله على رغم أعداء الله وإن جزعوا منه، بلا تكييف ولا تمثيل، وهو الذي أخبر عن نفسه بأسمائه في محكم كتابه المنزل على نبيه المرسل، ووصف بها نفسه وقوله ووصفه غير مخلوق على رغم الجهمية»[1].

ويقولون في الصفات التي أثبتها الله ﷻ ورسوله ﷺ أنها مخلوقة، منفصلة عنه.

قال الإمام البخاري ﷺ: «مع أن الجهمية والمعطلة إنما ينازعون أهل العلم على قول الله إن الله لا يتكلم وإن تكلم فكلامه خلق، فقالوا: إن القرآن المقروء بعلم الله مخلوق، فلم يميزوا بين تلاوة العباد وبين المقروء»[2].

وقال شيخ الإسلام ﷺ: «وما يزعمه الجهمية والمعتزلة من أن كلامه وإرادته، ومحبته وكراهته، ورضاه وغضبه، وغير ذلك، كل ذلك مخلوقات له منفصلة عنه؛ هو مما أنكره السلف عليهم وجمهور الخلف. بل قالوا: إن هذا من الكفر الذي يتضمن تكذيب الرسول، وجحود ما يستحقه الله من صفاته.

---

(١) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد (٢/ ٨٤٢ ـ ٨٤٣).
(٢) خلق أفعال العباد ص(٧٤).

وكلام السلف في ردّ هذا القول، بل وإطلاق الكفر عليه، كثير منتشر»[١].

ومن أصولهم أيضاً: نفي صفة المحبة والخلة عن الله ﷻ، وإنكار النصوص الصريحة الواردة في ذلك، بالتحريف والتأويل الباطل.

قال شيخ الإسلام ﵀: «وأول من عُرف في الإسلام أنه أنكر أن الله يُحِبُّ أو يُحَبُّ الجهم بن صفوان، وشيخه الجعد بن درهم، وكذلك هو أول من عرف أنه أنكر حقيقة تكليم الله لموسى وغيره، وكان جهم ينفي الصفات والأسماء، ثم انتقل بعض ذلك إلى المعتزلة وغيرهم فنفوا الصفات دون الأسماء»[٢].

ومن الأمور التي صرّح بها الجهم بن صفوان زعيم هذه الطائفة: أن الله ليس بشيء، وأنه تعالى ليس في السماء، بل هو في كل مكان، وإنما يريد بذلك نفي وجود الله ﷻ أصلاً، وأن الله تعالى لا يسمى باسم، ولا يوصف بوصف.

وقد سبق إيراد قول الإمام حماد بن زيد ﵀ في هؤلاء: «إنما يريدون يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله»[٣].

بل قد صرّح أئمة السلف الذين ناظروا جهماً بأن غاية قوله إنكار أن يكون الله في السماء، ولازمه إنكار وجود الله أصلاً.

قال علي بن عاصم[٤] ﵀: «ناظرت جهماً فلم يُثبت أن في السماء

---

(١) منهاج السنة النبوية (٥/ ٤٢١).
(٢) المصدر السابق (٥/ ٣٩٢).
(٣) سبق تخريجه، انظر: ص(٤٤٦).
(٤) هكذا في الأصل، ولم أقف على ترجمة بهذا الاسم، ومحقق كتاب السنة أشار إلى احتمال حصول قلب في الاسم، ولعله عاصم بن علي بن عاصم الواسطي، المتوفى سنة ٢٢١هـ، وهذا بعيد فإن طبقة هذا لا يمكن أن يكون ممن عاصر الجهم وناظره، فإن الجهم توفي سنة ١٢٨هـ، والله أعلم.

ربًّا، جلَّ ربنا ﷻ وتقدّس»[١].

وقال شيخ الإسلام ﵀: «وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئاً، وربما قالت الجهمية هو شيء لا كالأشياء»[٢].

وقال أيضاً: «وأما من فسَّر قوله: إنه ليس في السماء، بمعنى: أنه ليس فوق العرش، وإنما فوق السموات عدمٌ محضٌ، فهؤلاء هم الجهمية الضلال، المخالفون لإجماع الأنبياء ولفطرة العقلاء»[٣].

وحقيقة هذا القول ينتهي إلى قول فرعون، وهو التعطيل المحض كما سبق، بل القول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد.

ولهذا كان نعيم بن حماد ﵀ وهو الخبير بمذهب هؤلاء يشير إلى هذا في كلامه، فقد قال الإمام الذهبي ﵀: «وكان شديد الردّ على الجهمية، وكان يقول: «كنت جهمياً؛ فلذلك عرفت كلامهم؛ فلما طلبت الحديث علمت أن مآلهم إلى التعطيل»[٤].

وقال شيخ الإسلام ﵀: «وحقيقة قول الجهمية المعطّلة هو قول فرعون، وهو جحد الخالق وتعطيل كلامه ودينه، كما كان فرعون يفعل، فكان يجحد الخالق جل جلاله، ويقول: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، ويقول لموسى: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الشعراء: ٢٩]، ويقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وكان ينكر أن يكون الله كلَّم موسى، أو يكون لموسى إله فوق السموات، ويريد أن يبطل عبادة الله وطاعته، ويكون هو المعبود المطاع.

---

(١) أورده عبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة (١/١٦٨)، برقم (١٩١).
(٢) التدمرية ص(١٢٧)، وانظر: مقالات الإسلاميين (١/١٨١، ٢٨٠).
(٣) مجموع الفتاوى (١٩/١٤١).
(٤) تذكرة الحفاظ (٢/٤١٩).

فلما كان قول الجهمية المعطلة النفاة يؤول إلى قول فرعون، كان منتهى قولهم إنكار رب العالمين، وإنكار عبادته، وإنكار كلامه، حتى ظهروا بدعوى التحقيق والتوحيد والعرفان، فصاروا يقولون: العالم هو الله، والوجود واحد، والموجود القديم الأزلي الخالق هو الموجود المحدث المخلوق، والرب هو العبد، ما ثَمّ ربٌّ وعبدٌ، وخالقٌ ومخلوقٌ»[1].

الشبه الرئيسة التي يقوم عليها مذهب الجهمية:

وأما بالنسبة للشبه الرئيسة التي يقوم عليها مذهبهم فإنها عديدة، وقبل الشروع في عرضها ينبغي التنبه إلى أن الجهمية المحضة الذين نحن بصدد بيان شبههم والردّ عليهم، لا يوجد لهم كتب مستقلة معروفة الآن، ولا ذكر لهم المؤرخون كتباً خاصة بهم، ولعل ذلك يعود إلى قوة السنة وأهلها في ذلك العصر المبكّر، فاعتمدوا في نشر مذهبهم على المشافهة، يؤكد ذلك أنهم عندما وجدوا الفرصة من تأييد السلطة لمذهبهم، صالوا وجالوا جاهدين في نشره، بالتأليف والمناظرة، والدعوة العلنية، وتحريض الحكام على امتحان الناس على مذهبهم؛ لهذا سيكون نقل أقوالهم من المصادر التي اعتنت بنقل آراء الفرق والطوائف المختلفة، وعُرفوا بالصدق والأمانة في النقل.

أما أهم الشبه التي قام عليها مذهب هؤلاء الجهمية، فهي دعوى تنزيه الله ﷻ، والفرار من تشبيه الله بخلقه، فقد ادعى الجهمية أن أي صفة أو اسم يطلق على المخلوق، لا يصح ولا يجوز أن يطلق على الله؛ لأن ذلك في نظرهم يؤدي إلى تشبيه الخالق بالمخلوق.

قال الإمام أحمد ﷺ: «فإذا سمع الجاهل قولهم، يظن أنهم من أشدّ

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ١٨٥)، وانظر: (١٣/ ١٥٠)، درء تعارض العقل والنقل (١٠/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩).

الناس تعظيماً لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر، ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم إلا فرية في الله»[1].

وهذه الشبهة هي التي انطلق منها الجهمية إلى تعطيل صفات الله ﷻ، ولا شك أن العوامل التي سبق ذكرها في نشأة هذه الطائفة توضح التأثير الكبير لتلك العوامل على ما ذهب إليه هؤلاء، فقد سبق الإشارة إلى المناظرة، التي جرت بين جهم بن صفوان والسُّمَنِيَّة، وسأنقلها هنا كما ذكرها الإمام أحمد حتى يتضح للقارئ مدى التأثر الذي أدى إليه اتصال أئمة هؤلاء الجهمية بأولئك الفلاسفة المشركين على تكوّن هذه الشبه في عقولهم، والتزامهم بلوازمها الباطلة التي لا تؤدي بلا شك إلا إلى ما هو باطل، وأعظم الباطل الذي أدتهم إليه هو إنكار اتصاف الله ﷻ بصفات كماله ونعوت جلاله.

قال الإمام أحمد ﷺ: «فكان مما بلغنا من أمر الجهم ـ عدو الله ـ أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله تعالى، فلقي أناساً من المشركين يقال لهم السُّمَنِيَّة، فعرفوا الجهم، فقالوا له: نكلمك، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك، فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له: ألست تزعم أن لك إلهاً؟ قال الجهم: نعم، فقالوا له: فهل رأيت إلهك؟ قال: لا، قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا، قالوا: فشممت له رائحة؟ قال: لا، قالوا: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا، قالوا: فوجدت له مجساً؟ قال: لا، قالوا: فما يدريك أنه إله؟ قال: فتحيَّر الجهم، فلم يدر من يعبد أربعين يوماً، ثم إنه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى هو روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمراً دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان خلقه، فيأمر

(١) الردّ على الجهمية والزنادقة ص(٢٩).

بما يشاء وينهى عما يشاء، وهو روح غائبة عن الأبصار. فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة.

فقال للسمني: ألست تزعم أن فيك روحاً؟ قال: نعم، فقال: هل رأيت روحك؟ قال: لا، قال: فسمعت كلامه؟ قال: لا، قال: فوجدت له حساً أو مجساً؟ قال: لا، قال: فكذلك الله، لا يُرى له وجه، ولا يُسمع له صوت، ولا يُشمُّ له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان.

ووجد ثلاث آيات من المتشابه، قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فبنى أصل كلامه على هذه الآيات وتأول القرآن على غير تأويله، وكذَّب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدَّث عنه رسوله كان كافراً، وكان من المشبِّهة»[(١)].

تأمل أرشدك الله كيف أن هذه المناظرة كان لها الأثر الكبير في المنهج الذي أقام عليه الجهمية مذهبهم في الصفات، فإن إمامهم الجهم بن صفوان لما ناظر هؤلاء، قامت بذهنه الشبهة التي بنى عليها مذهبه، فإنه بعد أن شكّكوه في معبوده على مقتضى مذهبهم أن المعرفة منحصرة في المحسوس فقط، التزم ذلك وردّ هذا الباطل بما هو أبطل منه، فادّعى أن إلهه الذي يعبده هو من جنس الروح التي يؤمنون بوجودها، وأضاف إلى ذلك أن إلهه لا يوصف بصفة ثبوتية مطلقاً، لا يمكن أن يُرى أو يسمع له صوت، ولا وجه له ولا، ولا... إلى غير ذلك من السلوب التي وصف بها معبوده، وغايته وحقيقته هو نفي وجوده مطلقاً.

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٢٧ ـ ٢٨).

وهذه المناظرة تتضمن العديد من الباطل الذي سيتم كشف زيفه مفصلاً في المطلب القادم ـ بإذن الله تعالى ـ حين الردّ عليهم.

وعَمَد هؤلاء الجهمية في التدليل على صحة مذهبهم إلى طرق عديدة، وسأكتفي هنا بذكر بعض طرقهم وتفصيل الكلام عنها في الردّ عليهم:

١ ـ دعوى أن النصوص التي ورد فيها إثبات الصفات مجاز.

٢ ـ محاولة إلزام المثبت بإلزامات عقلية لا يرتضيها المثبت.

٣ ـ التمسك بمتشابه القرآن.

طريقة الجهمية تسميتهم من خالفهم من أهل الإثبات «مشبّهة»:

وهؤلاء الجهمية إضافة إلى ما هم عليه من باطل، ومخالفة لما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة؛ فإنهم يسمون كل من أثبت الصفات لله ﷻ مشبهاً مجسماً حشوياً.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فإنهم يقولون: كل من قال إن القرآن غير مخلوق، أو إن الله يرى في الآخرة، أو إنه فوق العالم، فهو مجسِّم مشبِّه حشوي»[1].

وهذه عادة أهل البدع قاطبة، نبزهم أهل السنة والجماعة بالألقاب الشنيعة، حتى يتسنى لهم تنفير الناس عن الحق الذي هم عليه.

أثر الجهمية في الطوائف المختلفة بعدهم:

وكان من عظيم أثر هذه الطائفة في الأمة أن وافقهم على مذهبهم الباطل طوائف كثيرة من أهل الأهواء والبدع، وأخذوا بأصولهم أو بشيء منها في تعطيل الله ﷻ عن أسمائه وصفاته.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٤٥)، وانظر: الرد على الجهمية والزنادقة ص(٢٨).

قال الإمام أحمد كَلَله: وهو يتحدث عن حال الجهم بن صفوان «فأضلَّ بكلامه بشراً كثيراً، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة، ووضع دين الجهمية»[1].

وقال شيخ الإسلام كَلَله: «وجهم اشتهر عنه نوعان من البدعة:

نوع في الأسماء والصفات. فغلا في نفي الأسماء والصفات. ووافقه على ذلك ملاحدة الباطنية والفلاسفة ونحوهم. ووافقه المعتزلة في نفي الصفات دون الأسماء.

والكلابية ومن وافقهم من السالمية، ومن سلك مسلكهم من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية، وافقوه على نفي الصفات الاختيارية دون نفي أصل الصفات.

والكرامية: ونحوهم وافقوه على أصل ذلك، وهو امتناع دوام ما لا يتناهى، وأنه يمتنع أن يكون الله لم يزل متكلماً إذا شاء، وفعالاً لما يشاء إذا شاء، لامتناع حوادث لا أول لها، وهو عن هذا الأصل ـ الذي هو نفي وجود ما لا يتناهى في المستقبل ـ قال بفناء الجنة والنار.

وقد وافقه أبو الهذيل إمام المعتزلة على هذا، لكن قال: بتناهي الحركات.

فالمعتزلة في الصفات: مخانيث الجهمية.

وأما الكلَّابية: فيثبتون الصفات في الجملة، وكذلك الأشعريون؛ ولكنهم ـ كما قال الشيخ أبو إسماعيل الأنصاري ـ: «الجهمية الإناث، وهم مخانيث المعتزلة»[2].

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٢٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/٣٤٨)، وانظر: (٨/٢٢٧، ٢٣٠)، (١٤/٣٥٣)، (٢٨/ ٤٩٠ ـ ٤٩١)، المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦).

المطلب الثالث

الردّ على الجهمية

إن بطلان مذهب الجهمية، وفساد منهجهم الذي سلكوه في باب الصفات من أوضح الأمور التي لا يمكن أن تخفى إلا على جاهل بحقيقة مذهبهم، أو مغرض له نوايا مبيتة في الطعن في هذا الدين، ومحاولة تقويض دعائمه الثابتة.

لكن لا بد من تفنيد الشبه التي يدعيها هؤلاء على صحة مذهبهم، ومنهجهم الذي ارتضوه في باب الصفات؛ حتى لا تعلق بقلب ضعاف النفوس والإيمان، من الجهال الذين لا يدركون حقيقة قول هؤلاء الجهمية، وهو: تعطيل هذا الوجود عن أن يكون له إله يدبره يستحق أن يعبد.

أما الشبهة الرئيسة التي قام عليها منهجهم في النفي في باب الصفات والتي سبق عرضها فهي: دعوى تنزيه الله ﷻ، والفرار من تشبيه الله بخلقه، فقد ادعى الجهمية أن أي صفة أو اسم يطلق على المخلوق، لا يصح ولا يجوز أن يطلق على الله؛ لأن ذلك في نظرهم يؤدي إلى تشبيه الخالق بالمخلوق.

ويقال لهم حينئذٍ: إن هذه الشبهة قائمة على سوء فهم، ودليل على قلة العلم؛ فإن مجرد الاشتراك في الأسماء لا يقتضي الاشتراك في الحقائق، وهذه الشبهة حملتهم على إنكار قيام الصفات بالله ﷻ[1].

قال الإمام أحمد رحمه الله: «فإذا سألهم الناس عن قول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، يقولون: ليس كمثله شيء من الأشياء، وهو تحت الأرضين السبع، كما هو على العرش، ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/٥٨ ـ ٦٤).

مكان دون مكان، ولم يتكلَّم ولا يتكلَّم، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يوصف ولا يعرف بصفة، ولا يفعل، ولا له غاية، ولا له منتهى، ولا يدرك بعقل، وهو وجه كله، وهو علم كله، وهو سمع كله، وهو بصر كله، وهو نور كله، وهو قدرة كله، ولا يكون فيه شيئان، ولا يوصف بوصفين مختلفين، وليس له أعلى ولا أسفل، ولا نواحي ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو خفيف ولا ثقيل، ولا له لون ولا له جسم، وليس هو بمعلوم ولا معقول، وكلما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه.

قال أحمد: وقلنا هو شيء، فقالوا: هو شيء لا كالأشياء، فقلنا إن الشيء الذي لا كالأشياء، قد عرف أهل العقل أنه لا شيء.

فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء؛ ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية.

فإذا قيل لهم: من تعبدون؟ قالوا: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق، فقلنا: هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة؟ قالوا: نعم، فقلنا: قد عرف المسلمون أنكم لا تؤمنون بشيء، وإنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرونه»[1].

ومن الأمثلة التطبيقية الدالة على بطلان هذه الشبهة، إنكارهم علو الله ﷻ واستوائه على عرشه، فراراً ـ كما زعموا ـ من تشبيهه بعلو المخلوق الذي يقتضي التحيز إلى جهة محيطة به من جميع جوانبه، وحصره في تلك الجهة، فهم فروا من محذور قد يظهر للناظر في أول وهلة أنه صحيح معتبر؛ لكن وقعوا فيما هو شر منه، إذ إنهم نزهوا الله ﷻ عن علوه واستوائه اللذَين هما صفة كمال في حقه يليقان به من غير تكييف ولا تمثيل، فقالوا أنه بذاته في

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٢٨).

كل مكان، ومعلوم أن الأماكن عديدة، وفيها المستقبح والمستقذر، التي لا يرضى المخلوق بأن يوجد فيها فكيف برب السموات والأرض.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ في معرض رده على قولهم: إن الله في كل مكان: «قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الرب شيء... أجسامكم وأجوافكم، وأجواف الخنازير، والحشوش»(١).

كما أنهم عطلوا الله ﷻ عن صفة الكلام فراراً من تشبيهه بالمتكلمين، فوقعوا بذلك فيما هو شر منه، وهو: تشبيهه بالأصنام، التي لا تتكلم ولا تتحرك(٢).

وقد سبق وأن أشرت إلى الأثر الكبير للمناظرة التي جرت بين الجهم ابن صفوان ـ شيخ الجهمية ـ والسُّمَنِيَّة على المنهج الذي ارتضته هذه الطائفة في باب الصفات، وأشرت إلى أن الجهم انجرّ وراء هؤلاء في الأصل الذي يلتزمونه بحصر المعرفة في المحسوسات، فبدلاً أن يبطل صحة هذا الأصل بالأدلة العقلية والشرعية العديدة التي تدلّ على وهائه؛ فإنه بالعكس من ذلك استدرك عليهم حجة لوازمها باطلة، فالتزم بتلك اللوازم التي أدته إلى نفي قيام الصفات بالله ﷻ.

فإنه ادّعى أن ربه ومعبوده هو من جنس الروح التي يدعيها بعض زنادقة النصارى لعيسى بن مريم، وأنها من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمراً حلّ في بعض خلقه، فأمر ونهى بما يشاء، وهذه الروح لا ترى، ولا يُعرف لها كلام ولا حس ولا وجه ولا غير ذلك من الصفات، وهي في كل مكان.

ولا شك في أن هذه الحجة باطلة من أساسها، فإن الجهم قد غالط هؤلاء السُّمَنِيَّة بأن ادعى أن الروح التي في الإنسان لا ترى، ولا يسمع لها كلام، ولا يحس بها، وهي غائبة عن الأبصار.

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٥٠)، وانظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥).
(٢) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة ص(٤٨).

والصحيح أن الروح التي فينا، قد وُصفت بصفات ثبوتية وسلبية، وقد جاء في النصوص أنها تعرج من سماء إلى سماء، وأنها تُقبض من البدن، وتُسَلُّ منه كما تُسَلُّ الشعرة من العجين[1]، وكل هذه صفات لهذه الروح، ومن هنا كان هذا الاستدلال باطلاً.

وقد حاول الجهمية التدليل على صحة منهجهم هذا، وذلك باستعمال طرق عديدة أشرت إليها إجمالاً في المطلب السابق، وهي:

١ ـ دعوى أن النصوص التي ورد فيها إثبات الصفات أنها مجاز:

وهذه دعوى قديمة لأهل التعطيل عموماً وللجهمية خصوصاً، حاولوا من خلالها إبطال دلالة النصوص القرآنية والنبوية على قيام الصفات بذات الله ﷻ، وهذه الدعوى يلجأون إليها إذا أعيتهم الحيل في الطعن في أصل ثبوت تلك النصوص عن طريق التكذيب، أو التشكيك في الأسانيد التي نقلت بها.

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في معرض كلامه عن المجاز: «وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ، بدعوى أنها مجاز، كقولهم في استوى: استولى، وقس على ذلك غيره من نفيهم للصفات عن طريق المجاز»[2].

وقد سبق إيراد كلام شيخ الإسلام رحمه الله في بيان مذهب هؤلاء الجهمية، وأن موقفهم من النصوص التي ورد فيها إثبات الصفات في القرآن والسنة، باعتبارها مجاز لا حقيقة لها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكذلك الجهمية على ثلاث درجات:

---

(١) انظر: التدمرية ص(٥٠، ٥٥ ـ ٥٧).

(٢) المذكرة في أصول الفقه ص(٥٨).

فشرها الغالية: الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سموه بشيء من أسمائه الحسنى، قالوا: هو مجاز فهو في الحقيقة عندهم ليس بحي ولا عالم، ولا قادر، ولا سميع، ولا بصير، ولا متكلم، ولا يتكلم...»[١].

والردّ على هذه الدعوى سوف يكون من جانبين، وباختصار شديد، مراعاة لكون هذه المسألة عرضية في البحث، ووجود عدد غير قليل من الدراسات التي أفاضت في هذا الموضوع[٢]:

الجانب الأول: بيان مذاهب الناس في مسألة المجاز، ووقوعه في اللغة، والقرآن الكريم والسنة النبوية.

الجانب الثاني: الردّ على دعوى المجاز في الأسماء والصفات.

أما الجانب الأول: فإن الناس اختلفوا في مسألة المجاز، على ثلاثة أقوال رئيسة هي:

١ ـ فريق قال بوقوع المجاز في اللغة والقرآن معاً، وهو قول جماهير العلماء، إلا أن أكثرهم من المتكلمين المعطلة ومن نحا نحوهم[٣].

٢ ـ فريق أنكر وقوع المجاز في اللغة والقرآن، وهو مذهب عدد من المحققين، كأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي علي الفارسي، وشيخ الإسلام،

---

(١) التسعينية (١/ ٢٦٥)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣١١).

(٢) انظر على سبيل المثال: الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز، ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥١ ـ ٣٧٤)، الحقيقة والمجاز، ضمن مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠٠ ـ ٤٩٩)، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٧١ وما بعدها)، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ضمن أضواء البيان (١٠/ ٢٣٧ ـ ٢٦٥)، إنكار المجاز عند ابن تيمية، إبراهيم التركي، وغيرها.

(٣) انظر: المعتمد (١/ ٢٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٥)، المسودة ص(٥٦٤)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٩١)، إرشاد الفحول (١/ ١١٥)، المجاز في اللغة والقرآن (١/ ٦٠٢)، (٢/ ١١٢٤).

وتلميذه ابن القيم، ومن المعاصرين، الشنقيطي، وابن باز والألباني ـ رحمهم الله جميعاً ـ[(١)].

٣ ـ فريق قال بوقوع المجاز في اللغة دون القرآن والسنة، وهو مذهب داود الظاهري، وابنه أبي بكر، والبلوطي، ومحمد بن خويز منداد، وابن عبد البر، وغيرهم[(٢)].

هذه الأقوال الرئيسة في هذه المسألة الكبيرة، وكما قلت لا يسع المقام إلى تفصيل هذه الأقوال وذكر حجج كل فريق وردّ كل فريق على الآخر، إلا أنه من المؤكد أن القول بوقوع المجاز في القرآن الكريم، ونصوص الصفات خاصة، بعيد، وهذا ما سيتضح أكثر من خلال الجانب الثاني من جوانب الردّ.

وأما الجانب الثاني: ففي الرد على دعوى المجاز في الأسماء والصفات:

لقد بنى المبتدعة المعطلة من الجهمية ومن جاء بعدهم منهجهم في نفي الصفات على دعوى أن النصوص التي ورد فيها إثبات هذه الصفات محمولة على المجاز لا على الحقيقة، و«إنما قالوا بالمجاز نفياً لوهم التجسيم والتشبيه»[(٣)].

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٢٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٥)، المسودة ص(٥٦٤)، الإيمان ص(٨٥)، مختصر الصواعق (٢/ ٢٧٣)، إرشاد الفحول (١/ ١١٥ ـ ١١٧)، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ضمن أضواء البيان (١٠/ ٢٣٧ وما بعدها)، المجاز في اللغة والقرآن (٢/ ١١١).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣٠)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٧)، المسودة ص(١٦٥)، الإيمان ص(٨٥)، مختصر الصواعق (٢/ ٢٧٣)، البرهان للزركشي (٢/ ٢٢٥)، المحصول (١/ ١/ ٤٦٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢١١)، إرشاد الفحول (١/ ١١٧)، جناية التأويل الفاسد ص(١١٦ وما بعدها).

(٣) إشارات المرام من عبارات الإمام ص(١٨٩).

فكانت هذه الدعوى مطية مشينة، توصل بها كثير من المعطلة إلى تحريف النصوص الشرعية، وصرفها عن حقيقتها، وكانت بذلك دعوى خطيرة تستوجب الموقف الصارم في الردّ عليها من أهل العلم، الذين لم يدخروا وسعاً في التصدي لها، وبسبب هذه الخطورة التي تمثلها هذه الدعوى قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في الفصل الذي عقده لبيان بطلان المجاز: «فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز»[1].

ثم شرع في إبطاله من أكثر من خمسين وجهاً، وفيها الغنية والكفاية لكل طالب للحق، أما صاحب الهوى فلا يكفيه ولو كُتبت له مئات المجلدات.

ومن خلال ما سبق بيانه من مذاهب الناس في المجاز، يتبين لنا أن أكثر الذين قالوا بالمجاز هم المعطلة لنصوص الصفات، وهذا ما يفسر لنا التلازم الوثيق بين القول بالمجاز ونفي الصفات.

أما أهل السنة والجماعة فإن الإمام ابن عبد البر قد نقل عنهم الإجماع على أن نصوص الصفات محمولة على الحقيقة لا على المجاز، وأن المنكرين لها والحاملين لنصوصها على المجاز هم المعطلة بمختلف أصنافهم، وعلى رأسهم الجهمية.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز؛ إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج؛ فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبِّه»[2].

---

(١) مختصر الصواعق (٢/ ٢٧١).

(٢) التمهيد (٧/ ١٤٥).

وقد ردّ الأئمة على هذه الدعوى الباطلة، ومن خير من انبرى لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وسأشير هنا إلى بعض الوجوه التي فنَّدا بها هذه الدعوى، وإلا فإن المقام لا يسمح بالتوسع فيها، فمن ذلك:

قول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم.

وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه؛ ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية...

ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة، ولا من سلف الأمة وعلمائها، وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين...

فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة، وظهرت أوائله في المائة الثالثة، وما علمته موجوداً في المائة الثانية، اللهم إلا أن يكون أواخرها»[1].

وقال أيضاً في ردّه على من قال به في باب الصفات: «لكن نعلم أن كثيراً ممن ينفي ذلك لا يعلم لوازم قوله: بل كثير منهم يتوهم أن الحقيقة ليست إلا محض حقائق المخلوقين، وهؤلاء جهال بمسمى الحقيقة والمجاز، وقولهم افتراء على اللغة والشرع، وإلا فقد يكون المعنى الذي يقصد به نفي الحقيقة نفي مماثلة صفات الرب سبحانه لصفات المخلوقين، قيل له: أحسنت

(١) الإيمان ص(٨٤ ـ ٨٥)، وانظر: مختصر الصواعق (٢/ ٢٧٣).

في نفي هذا المعنى الفاسد، ولكن أخطأت في ظنك أن هذا هو حقيقة ما وصف الله به نفسه»[١].

أما أقوى ما وقفت عليه من أوجه الردّ على دعوى المجاز في نصوص الأسماء والصفات فهو إجماع القائلين بالمجاز على أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسداً يرمي، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع.

ويلزم من القول بأن في القرآن مجاز أن يكون فيه ما يجوز نفيه، ولا شك أن القول بجواز نفي شيء في القرآن خروج عن الحق المبين، واتباع لغير سبيل المؤمنين.

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي ﷺ: «وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن هي أن يقال: لا شيء من القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه، ينتج من الشكل الثاني: لا شيء من القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة»[٢].

أضف إلى ما في القول بالمجاز من اللوازم الباطلة الأخرى التي أشار إليها شيخ الإسلام ابن تيمية في كلامه السابق، فإن فيه اتهاماً للشارع بالكذب وعدم النصح، والعجز عن التعبير عن الحقيقة التي يريدها، وكل هذا من الباطل الذي لا يشك أحد في بطلانه.

والأمر كما قال ابن عبد البر ﷺ: «ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله ﷻ إلى الأشهر والأظهر من وجوهه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٢١٨).

(٢) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ضمن أضواء البيان (١٠/ ٢٤٠).

لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات»[١].

٢ ـ محاولة إلزام المثبت بإلزامات عقلية لا يرتضيها المثبت:

وهذه إحدى الطرق التي يستخدمها الجهمية في التدليل على باطلهم، وهناك العديد من الأمثلة التطبيقية الدالة على صنيعهم هذا، من ذلك:

ما ادعاه جهم بن صفوان، مما حكاه عنه الإمام أحمد رحمه الله وردّ عليه، فقال: «ثم إن الجهمي ادعى أمراً آخر ـ وهو من المحال ـ فقال: أخبرونا عن القرآن أهو الله، أو غير الله؟ فادعى في القرآن أمراً يوهم الناس، فإذا سئل الجاهل عن القرآن هو الله، أو غير الله، فلا بدّ له من أن يقول بأحد القولين؛ فإن قال: هو الله، قال له الجهمي: كفرت، وإن قال: غير الله، قال: صدقت، فَلِمَ لا يكون غير الله مخلوقاً؟ فيقع في نفس الجاهل من ذلك ما يميل به إلى قول الجهمي.

وهذه المسألة من الجهمي هي من المغاليط، والجواب للجهمي إذا سأل فقال: أخبرونا عن القرآن هو الله، أو غير الله؟

قيل له: إن الله جل ثناؤه لم يقل في القرآن، إن القرآن أنا، ولم يقل غيري، وقال هو كلامي، فسمّيناه باسم سمّاه الله به، فقلنا: كلام الله، فمن سمّى القرآن باسم سمّاه الله به كان من المهتدين، ومن سمّاه باسم من عنده كان من الضالين»[٢].

فبيّن الإمام أحمد أن هذا السؤال إنما هو محاولة من الجهمية إلزام من يقول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، بأغلوطة عقلية، لا تنطلي إلا على الجاهل كما قال الإمام أحمد، وقد ردّ عليه رداً مفحماً لا يقبل الجدل والنقاش، وهو الالتزام بما ورد في الشرع، وعدم الانجرار وراء تمويهات الجهمية.

---

(١) التمهيد (٧/ ١٣١).

(٢) الردّ على الجهمية والزنادقة ص(٣٢ ـ ٣٣).

ومن شبهاتهم العقلية أيضاً، قول الجهمية: «إن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين، والله منزه عن ذلك»[١].

وقد ردّ الإمام أحمد كَلَلهُ على هذه الشبهة بقوله: «وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان، أليس الله قال للسموات والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات، وقال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين، والجوارح إذ شهدت على الكافر فقالوا: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان، ولكن الله أنطقها كيف شاء، وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن يقول[٢]: بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان»[٣].

فكان هذا الردّ من هذا الإمام كافياً في إبطال هذا الإلزام العقلي الذي حاول هؤلاء الجهمية أن يلزموا به أهل الإثبات، وبيّن أن هذا لا يلزمهم، فإن أهل السنة والجماعة لا يلتزمون إلا بما هو من لوازم الشرع الذي هو حق كله، ولازم الحق حق لا محالة.

---

(١) الردّ على الجهمية والزنادقة ص(٤٦).

(٢) هذه العبارة تدل على دقة علم هذا الإمام العَلَم، إمام أهل السنة والجماعة بحق، فإنه لم يقل: بغير جوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان، ولكن قال: من غير أن يقول: بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان، حتى لا يقع في محذور نفي ما لم ينفه الله ﷻ عن نفسه، فإن النفي كما سبق بيانه يحتاج إلى دليل كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل، فإنه لو أن شيئاً من ذلك ثبت بنص شرعي، لم يكن هناك مانع عقلي من إثباته لله تعالى كما أثبتنا سائر الصفات لله ﷻ التي أثبتها لنفسه في القرآن والسنة، ولما لم يثبت من ذلك شيء، لم يجز الخوض فيه نفياً ولا إثباتاً، ووجب السكوت عنه.

(٣) المصدر السابق ص(٤٧).

ومن شبهاتهم أيضاً ما ذكره الإمام ابن القيم كَثَلَّلهُ أنهم قالوا: «ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر الأعين، وذكر العين الواحدة، وذكر الجنب الواحد، وذكر الساق الواحد، وذكر الأيدي، وذكر اليدين، وذكر اليد الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر لزمنا إثبات شخص له وجه، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد عليه أيد كثيرة، وله ساق واحد، ولا يرى في الدنيا شخص أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا يظن أن عاقلاً يرى أن يصف ربه بهذه الصفة»(١).

وهذا محاولة منهم أن يلزموا أهل الإثبات بإلزام عقلي هو أظهر فساداً من أن يُرد عليه، وهذا الإلزام لا يلزم أهل الإثبات، لكن غاية ما يقال فيه أنه جهل كبير بلغة العرب، ودليل على سوء أفهام هؤلاء.

وقد ردّ الإمام ابن القيم على هذه الشبهة من عدة أوجه، نختصر منها بعضها، وهي:

أولاً: دعواهم أن قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]، يدل بظاهره على إثبات أعين، وأيد كثيرة، تُلزمهم القول بإثبات خالقين كثيرين، فإن لفظ الأيدي والأعين مضاف إلى ضمير الجمع، فإثباتهم لأعين وأيد كثيرة لذات واحدة خلاف الظاهر على مذهبهم الباطل.

ثانياً: أن المفرد المضاف يراد به ـ غالباً ـ في لغة العرب ما هو أكثر من واحد، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فليس المراد بالنعمة، والليلة هنا الإفراد، وليس ظاهراً فيهما، وعليه فلو كان الجنب والساق في الآيتين من الصفات لكان بمنزلة قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

---

(١) الصواعق المرسلة (١/٢٣٨ ـ ٢٣٩).

ثالثاً: إن مثل هذا اللفظ ـ لو فرض أنه في الصفات ـ حتى في حالة الإطلاق عن الإضافة، فإنه لا يدل بظاهره على الإفراد كما قال النبي ﷺ لعمران بن حصين رضي الله عنه: «صلِّ قائِماً، فإنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»[1]، فهل يدل هذا الحديث بظاهره أو باطنه على أنه ليس لعمران إلا جنب واحد؟

هذه بعض الوجوه التي ردّ بها الإمام ابن القيم على هذه الشبهة العقلية التي احتج بها هؤلاء في محاولة إلزام المثبتين بأمر عقلي لا يلزمهم في حقيقة الأمر[2].

٣ ـ التمسك بمتشابه القرآن:

وقد أشار الأئمة إلى طريقتهم هذه في معرض الردّ عليهم، ومن ذلك:

قول الإمام أحمد رحمه الله: «وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث، فضلوا وأضلوا بكلامهم معشراً كثيراً»[3].

ومما قاله الإمام أحمد عن مناظرة الجهم بن صفوان للسمنية: «ووجد ثلاث آيات من المتشابه، قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فبنى أصل كلامه على هذه الآيات وتأول القرآن على غير تأويله، وكذّب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدّث عنه رسوله كان كافراً، وكان من المشبِّهة»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٦٨٤ مع الفتح)، كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، برقم (١١١٧).
(٢) انظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢٤٣ ـ ٢٨٧).
(٣) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٢٦ ـ ٢٧).
(٤) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٢٧ ـ ٢٨).

تأمل كلام هذا الإمام الخبير بحقيقة مذهب هؤلاء كيف أن الجهم عمدَ إلى بعض الآيات من القرآن الكريم وجعلها عمدة فيما ذهب إليه من التعطيل.

ومن الأمثلة التطبيقية التي وردت عن الجهمية التي تبيّن تمسكهم بالمتشابه من القرآن:

استدلالهم على قولهم بأن القرآن مخلوق، بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، فزعموا أن «جعل» بمعنى خلق، فكل مجعول مخلوق[1].

وقد أجاب الأئمة على هذه الشبهة، فقالوا: إن «جعل» في القرآن إذا كانت في حق الله ﷻ على قسمين:

١ ـ أن يتعدى «جعل» إلى مفعول واحد، فيكون بمعنى خلق، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، يعني: خلق الظلمات والنور.

٢ ـ أن يتعدى «جعل» إلى مفعولين فيكون بمعنى: صيَّر ونحوه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، وقول إبراهيم ﷺ: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥].

فليس المعنى في هاتين الآيتين: إني خالقك للناس إماماً؛ لأن خلق إبراهيم كان قبل هذا الخطاب، ولا: أخلق هذا البلد آمناً؛ لأن خلق مكة كان قبل هذا الخطاب.

ومن هذا القسم بلا ريب قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[2].

ومن استدلالاتهم أيضاً بالمتشابه من القرآن، استدلوا بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ

---

(١) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة ص(٣٠).
(٢) انظر في الرد على هذه الشبهة: الرد على الجهمية والزنادقة ص(٣٠ ـ ٣٢).

خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، فقالوا: والقرآن شيء، فيكون داخلاً في عموم «كل»، ويكون بذلك مخلوقاً[١].

وهذه الشبهة باطلة من أساسها، وقد رد عليها العلماء من عدة أوجه:

١ـ إنَّ «كل» من ألفاظ العموم، لكنه عموم مخصوص بما علم من الدين والعقل بالضرورة وهو من أقوى المخصصات؛ وذلك أن الخالق ﷻ يستحيل أن يكون مخلوقاً، وكذلك أسماؤه وصفاته، وإذا كان هذا متقرراً في فطر وعقول الناس جميعاً، علم أن الله بأسمائه وصفاته غير داخل تحت عموم «كل»، ومعلوم أن كلام الله ﷻ صفة من صفاته فلا يدخل تحت هذا العموم.

٢ ـ إن عموم «كل» في كل موضع بحسبه، ويعرف معناه من السياق والقرائن التي تدل على معناه المراد منه، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى عن الريح التي أرسلها على قوم عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فمساكنهم شيء من الأشياء، ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح[٢].

هذه بعض الشبه التي أقام عليها هذا المذهب منهجه في باب الصفات، وقد تم الردّ عليها جميعها وبيان زيفها وبطلانها، وبهذا نكون قد عرّفنا بمنهج الجهمية في النفي في باب الصفات، والشبهات التي قام عليها والردّ عليها، وفي المبحث القادم ـ بإذن الله تعالى ـ ستعرف على الفرقة الثانية التي ورثت هذا المنهج وسارت على منواله، وهم المعتزلة.



(١) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة ص(٣٥ ـ ٣٦).

(٢) انظر في الرد على هذه الشبهة: الرد على الجهمية والزنادقة ص(٣٦ ـ ٣٨).

المبحث الثاني

موقف المعتزلة من النفي في باب الصفات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمعتزلة.

المطلب الثاني: تقسيم المعتزلة للصفات.

المطلب الثالث: منهج المعتزلة في النفي في باب الصفات.

المطلب الرابع: الردّ على المعتزلة.

من أهم الفرق الكلامية التي نشأت بالتزامن تقريباً مع نشأة الجهمية، أو بعدها بقليل، فرقة المعتزلة، وهي من أكبر الفرق الكلامية التي عُرفت بآرائها المستقلة، كونت من خلالها مدرسة متكاملة، كان لها الأثر الكبير في العديد من الفرق الإسلامية الأخرى، التي اتخذت من منهجها في الاستدلال خاصة، ومنهجها في باب التوحيد، والقدر، وغيره رافداً مهماً تستقي منه معتقداتها، وتبني عليه أصولها، حتى غدت هذه الفرقة أو المدرسة الكلامية أمًّا لعدد غير قليل من الفرق الأخرى كالرافضة، والخوارج، والزيدية، وغيرهم، تبنوا منهجهم في العديد من أبواب التوحيد، وهذا المبحث مخصص للتعريف بهذه الفرقة وبيان منهجها في النفي في باب الصفات، والردّ عليهم.

المطلب الأول

التعريف بالمعتزلة

المعتزلة من الفرق الكلامية العقلانية المنتسبة للإسلام، التي ظهرت في عهد مبكر نوعاً ما، وذلك في عصر التابعين، أواخر العصر الأموي، واشتهرت وانتشرت في العصر العباسي، اعتمدت النظر العقلي المجرَّد أساساً لعقائدها وأفكارها، فخلطوا بين الشرعيات والفلسفة والعقليات في كثير من مسائل العقيدة، وهم فرق وطوائف يجمعهم غالباً القول بالأصول الخمسة المعروفة عنهم، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(١).

نشأة المعتزلة وتطورها:

إن نشأة الاعتزال كان نتيجة تطور تاريخي لمبادئ فكرية وعقدية وليدة النظر العقلي المجرّد في النصوص الدينية، وذلك نتيجة التأثر بالفلسفة اليونانية والهندية، والعقائد اليهودية والنصرانية(٢).

وقد ارتبط هذا التطور في أصل منشئه بقصة واصل بن عطاء(٣)، مع شيخه الحسن البصري حين دخل رجل على مجلسه فقال: «يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٦٩).

(٢) انظر: الجهمية والمعتزلة ص(١٢٧)، الموسوعة الميسرة (١/ ٦٩).

(٣) واصل بن عطاء الغزَّال، أبو حذيفة المخزومي البصري القدري، رأس المعتزلة وإمامهم، صاحَبَ عبد الله بن محمد بن الحنفية، كان بليغاً، يلثغ في الراء فيتجنبها، توفي سنة ١٣١هـ.
انظر ترجمته في: ميزان الاعتدال (٤/ ٣٢٩)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٤).

ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟

فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فَسُمِّيَ هو وأصحابه «معتزلة»[1].

وقيل: إن الحسن هو الذي طرده من مجلسه[2]، ثم انضم إليه خليله عمرو بن عبيد[3]، فوافقه على ما ذهب إليه، فشكلا بذلك رأسي الاعتزال[4].

روى العقيلي[5] كَلَلهُ عن إسماعيل بن عُلَيَّة[6] قال: «أول من تكلم في الاعتزال واصل بن عطاء الغَزَّال، ثم دخل معه عمرو بن عبيد في ذلك، وأُعجب به وزوَّجه أخته، فبلغنا أنه قال لها: قد زوجتك رجلاً ما صلح إلا أن يكون خليفة، هذا واصل بن عطاء وصهره عمرو بن عبيد»[7].

---

(١) الملل والنحل (١/ ٤٢)، وانظر: الرد الوافر ص(٣١ ـ ٣٢).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق ص(١١٨)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٤).

(٣) عمرو بن عبيد أبو عثمان البصري، القدري رأس المعتزلة، عُرف بالزهد والعبادة، رويت له أقوال شنيعة في موقفه من النصوص، وكذبه العلماء، توفي سنة ١٤٤هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٢/ ١٦٢)، سير أعلام النبلاء (٦/ ١٠٤).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٥).

(٥) محمد بن عمرو بن موسى العقيلي، أبو جعفر الحجازي، الإمام الناقد، صاحب الضعفاء الكبير، الذي اشتهر به، عرف بقوة حفظه، توفي سنة ٣٢٢هـ.
انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات (٤/ ٢٩١)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٣٦).

(٦) إسماعيل بن إبراهيم، أبو بشر الأسدي مولاهم البصري، المعروف بابن عُلَيَّة، الإمام العلامة الحافظ الثقة، أخرج له أصحاب الكتب الستة وغيرهم، توفي سنة ١٩٣هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٩/ ١٠٧)، تهذيب التهذيب (١/ ١٤٠).

(٧) الضعفاء الكبير (٣/ ٢٨٥)، وانظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ١٠٥).

والمعتزلة الذين كانوا في زمن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في مسائل الأسماء والأحكام والوعد والوعيد وإنكار القدر، وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد اتصالهم بالجهمية، ولهذا لما ذكر الإمام أحمد قول جهم في رده على الجهمية قال: «وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة»[(١)]، واشتهر نفي الصفات عن أبي الهذيل العلّاف[(٢)] والنَّظَّام[(٣)]، وأشباههم من أهل الكلام[(٤)].

فكان هذا التبني لمذهب الجهمية في باب الصفات هو نقطة التحول للمعتزلة من قدرية وعيدية إلى فرقة كلامية تخوض في الصفات بالرأي والعقل المجرّد، وكانت فتنة القول بخلق القرآن هي المنطلق لاشتهار مقالة المعتزلة وانتشارها في الآفاق.

فبعد مقتل الجهم بن صفوان على يد سلم بن أحوز، قام لهذه المقالة أحمد بن أبي دؤاد وبشر المريسي[(٥)] فيما يعرف بمحنة القول بخلق القرآن[(٦)].

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٢٨).

(٢) محمد بن الهذيل البصري، أبو الهذيل العلاف، رأس المعتزلة البصريين، ومن كبار نظار المعتزلة، ومرسي قواعد الاعتزال الكلامية، رأس الهذلية منهم، عُرف بفرط ذكائه وكثرة تصانيفه، توفي سنة ٢٢٦، وقيل ٢٣٥هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٣/٣٦٦)، سير أعلام النبلاء (١١/١٧٣).

(٣) إبراهيم بن سيّار، أبو إسحاق النَّظَّام البصري، شيخ المعتزلة، له مصنفات عدة، وصاحب القول بالطفرة، المشهورة بطفرة النَّظَّام، رأس الفرقة النظامية، كان شاعراً أديباً، بليغاً، سقط من غرفته وهو سكران، فمات إثر ذلك سنة ٢٣١هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٦/٩٧)، سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤١).

(٤) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص(٦٥).

(٥) بشر المريسي من المرجئة، لكن اشتهر عنه تبني مذهب الجهمية والمعتزلة في الصفات ومسألة خلق القرآن بالذات، في وقت لم تكن اكتملت فيه الأصول الخمسة للمعتزلة، بحيث لا يعتبر معتزلياً إلا من يقول بها مجموعة، كما سيأتي.

(٦) عن هذه المحنة انظر: البداية والنهاية (١٤/٣٩٣ ـ ٤٠٥).

«فما إن جاء أول المائة الثالثة، وولي على الناس عبد الله المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨هـ)، وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامراً بأنواع المتكلمين في العلوم، فغلب عليه حب المعقولات فأمر بتعريب كتب اليونان، وأقدم لها المترجمين من البلاد فعُرِّبت له، واشتغل بها الناس، والمُلْكُ سُوقٌ: مَا سُوِّقَ فيه جُلِبَ إليه، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم وتتبعهم بالحبس والقتل. فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه، فقبلها، واستحسنها، ودعا الناس إليها، وعاقبهم عليها»[(١)].

ثم تلت هذه المرحلة، مرحلة تشكل الأصول الخمسة للمعتزلة بصورتها النهائية، وأصبح فيها المعتزلي هو الذي يقول بالأصول الخمسة مجتمعة، وكان ذلك خلال القرن الثالث، وهذا الخياط[(٢)]، أحد أئمتهم يقول: «فلسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقوننا في التوحيد ويقولون بالجبر، وبشر كثير يوافقوننا في التوحيد والعدل، ويخالفونا في الوعد، والأسماء والأحكام، لكن ليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس، فهو معتزلي»[(٣)].

وهذه المرحلة هي التي انتهت إليها المعتزلة، فأخذت شكلها النهائي،

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧٢)، وانظر: الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ١٨٣).

(٢) عبد الرحيم بن محمد أبو الحسين الخياط، شيخ المعتزلة البغداديين، رأس الفرقة الخياطية من المعتزلة، عرف بالذكاء المفرط، وهو مُعظَّم عند المعتزلة، له تصانيف عدة، توفي نحو سنة ٣٠٠هـ.

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١١/ ٨٧)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٢٠).

(٣) الانتصار والرد على ابن الراوندي ص(١٢٦ ـ ١٢٧)، نقلاً عن: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص(٥١).

وأخذ رجالها في التصنيف والدعوة إلى مذهبهم، وظهرت عدة فرق منهم نتيجة الاختلاف في بعض الآراء، ولكن ظلوا متمسكين بأصولهم الخمسة التي تجمعهم(١).

أصول المعتزلة الخمسة:

وهذه الأصول كما قلت هي التي تجمع المعتزلة بمختلف طوائفهم، وسأختصر هنا الحديث عن كل أصل بما يجليه، مع الإحالة إلى المراجع التي توسعت في الحديث عنها.

الأصل الأول: التوحيد: للمعتزلة مفهوم خاص للتوحيد، يعنون به سلب لمعنى الكثرة والتعدد، والتركيب، فنفوا عن الله جميع الصفات، وأولوا كل نص متواتر جاء بإثبات شيء من ذلك، وهذا الأصل هو محور البحث الذي نحن بصدده عن المعتزلة، وسيأتي مزيد تفصيل له في المطالب القادمة بإذن الله تعالى.

الأصل الثاني: العدل: ويقصدون به نفي أن يكون الله خالقاً لأفعال العباد؛ لأن ذلك ظلمٌ مناف لعدل الله تعالى ـ زعموا ـ فجعلوا العبد حراً مختاراً، يخلق فعله كما يشاء(٢).

الأصل الثالث: الوعد والوعيد: ويعنون به أنه يجب على الله إنفاذ وعده ووعيده، وإلا كان مخلفاً للميعاد، وعليه أوجبوا معاقبة العاصي الذي مات ولم يتب، والحكم بعدم جواز خروج أحد من أهل الكبائر من النار، كما رتبوا عليه إنكار شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر من الأمة(٣).

---

(١) انظر عن فرقهم: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص(٥١ ـ ٧٧).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٣٥٤ ـ ٣٥٥، ٧٧٨ ـ ٧٧٩)، المعتزلة وأصولهم الخمسة (١٥١ ـ ٢٠٨).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٣٥ ـ ١٣٦)، المعتزلة وأصولهم الخمسة (٢٠٩ ـ ٢٥٤).

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين: فمرتكب الكبيرة عندهم ليس مؤمناً ولا كافراً، ولكنه في منزلة بين المنزلتين، بين الكفر والإيمان، هذا في الدنيا، أما في الآخرة فهو خالد مخلد في النار، على مقتضى الأصل الثالث(١).

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ومقصودهم بالمعروف هو: كل فعل عرف فاعله حسنه، أو دلّ عليه، والمنكر هو: كل فعل عرف فاعله قبحه أو دلّ عليه(٢).

ومن حيث التطبيق فهو العمل على نشر الأصول التي اعتقدوها، والأمر بها، وزجر كل من خالفها، واستخدام نفوذ السلطان لفرض هذه الآراء، فأباحوا قتل المخالفين غيلة، والخروج على الحاكم الشرعي، والاستيلاء على الحكم بالقوة(٣).

هذه هي الأصول الخمسة التي بنى عليها المعتزلة مذهبهم، ولهم أقوال أخرى تفصيلية، ليس هذا مجال بحثها، والذي يجب الإشارة إليه أن الأصل الأول وهو التوحيد، هو الأصل الذي كثر فيه اختلافهم وتنوعت على أساسه فرقهم، ولا تكاد تجد فرقة منهم إلا ولها تفريعات في هذا الأصل تميزت بها عن الفرق الأخرى، إلا أنها لا تخرج في الغالب عن الأقوال العامة التي تميّز المعتزلة عن باقي الفرق الإسلامية الأخرى.

تأثير المعتزلة في الفرق الأخرى:

لقد كان للمعتزلة أثر كبير في الفرق الأخرى، وهذا الأثر كان في طرفين من الفرق:

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٦٩٧)، المعتزلة وأصولهم الخمسة (٢٥٥ ـ ٢٦٤).
(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٤١).
(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (١/٤٦٦)، المعتزلة وأصولهم الخمسة (٢٦٥ ـ ٢٨٢).

الطرف الأول: الفرق غير الكلامية، التي تبنت مذهبهم في التوحيد، وذلك كالخوارج، والرافضة والزيدية، وغيرهم.

فآراء المعتزلة حملها عنهم الزيدية[(١)] والرافضة الإمامية[(٢)]، والخوارج[(٣)]، فأخذوا عنهم نفي الصفات، والقول بخلق القرآن ونفي رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة، وغير ذلك من مذهب المعتزلة.

الطرف الثاني: الفرق الكلامية التي ظهرت بعدهم، وذلك عند النجارية[(٤)]

---

(١) الزيدية تقدم التعريف بهم، انظر: ص(٤٢٢)، وهم تبع للمعتزلة في الصفات، والقول بخلق القرآن ونفي الرؤية، ونحوها، وذلك لتتلمذ رأسهم زيد بن علي ابن الحسين على واصل بن عطاء فأخذ منه هذه الأصول.

انظر: رسائل العدل والتوحيد، وخصوصاً رسائل: القاسم الرسي (ت٢٤٦هـ) (١/ ١٣٣ ـ ١٣٨)، ويحيى بن الحسين (ت٢٩٨هـ) (٢/ ٦٤)، مقالات الإسلاميين (١/ ٧٠)، الملل والنحل (١/ ٢٢).

(٢) تقدم التعريف بالرافضة، انظر: ص(٤٢٢)، ولم يكن في قدماء الرافضة من يقول بنفي الصفات بل كان الغلو في التجسيم مشهوراً عن شيوخهم هشام بن الحكم وأمثاله، وفي دولة بني بويه أوائل المائة الرابعة، أصبح الرافضة الإمامية يوافقون المعتزلة على نفي الصفات، ونحو ذلك، انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص(٩٢)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٤)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢).

(٣) تقدم التعريف بالخوارج، انظر: ص(٨١)، وقد قال أبو الحسن الأشعري: «فأما التوحيد؛ فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة»، انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٢٤).

كما اشتهر تأثير المعتزلة على الإباضية خاصة من الخوارج وهي من فرقهم التي لا تزال موجودة وتقول بقول المعتزلة في كثير من المسائل، ومنها نفي الصفات. انظر: الخوارج، ناصر العقل ص(٨٩ ـ ٩٤).

(٤) وهم أتباع حسين بن محمد بن عبد الله النجار المتوفى سنة (٢٢٠ هجرية) تقريباً، وكان يزعم أن الله سبحانه لم يزل جواداً بنفي البخل عنه، وأنه لم يزل متكلماً بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام، وأن كلام الله سبحانه محدث مخلوق، وكان يقول بقول المعتزلة في التوحيد، إلا في باب الإرادة والجود، وكان يخالفهم في القدر ويقول بالإرجاء، انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٨٢)، وانظر: الفرق بين الفرق ص(٢٠٧)، والملل والنحل (١/ ٧٥).

والضرارية[١]، وفيمن يسمون بالصفاتية، وهم: الكلّابية، والأشاعرة، والماتريدية، وعند ابن تومرت[٢]، وابن حزم الظاهري.

ويتجلى هذا الأثر أكثر عند ذكر مناهج الصفاتية فيما سيأتي من مباحث بإذن الله تعالى.

موقف السلف من المعتزلة:

لقد كان للسلف ـ رحمهم الله ـ جهوداً جبارة في التصدي للفرق الضالة، والمعتزلة من تلك الفرق التي وقف السلف منهم موقفاً حازماً وتصدوا لهم بالتأليف والمناظرة والهجر والتحذير، وغير ذلك من الوسائل التي أتيحت لهم من أجل الحدّ من شرّ هذه الفرق، وبخاصة المعتزلة التي كان السلف يردون ويحذرون من هذه الفرقة لعظم شرها وخطورتها على الأمة الإسلامية.

وأول تلك المواقف التي تسجل في هذا الباب موقف الإمام الحسن البصري كَلَّلله الذي طرد رأس هذه الفرقة واصل بن عطاء من حلقته كما سبق في قصة ظهور هذه الفرقة.

---

(١) وهم أتباع ضرار بن عمرو الغطفاني المتوفى سنة (١٩٠ هجرية) تقريباً وكان يزعم أن معنى أن الله عالم قادر: أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وكذلك كان يقول في سائر صفات الباري، انظر: مقالات الإسلاميين (١/١٦٦).
فكل من النجارية والضرارية يحملون النصوص الثبوتية على المعاني السلبية، كما قال البغدادي عنهم: «من غير إثبات معنى أو فائدة سوى نفي الوصف بنقيض تلك الأوصاف عنه»، انظر: الفرق بين الفرق ص(٢١٥).

(٢) محمد بن عبد الله بن تومرت البربري، الملقب بالمهدي، صاحب دولة الموحدين بالمغرب، ألف المرشدة في العقيدة على مذهب الأشاعرة المتأخرين، وحمل أتباعه عليها، توفي سنة ٥٢٤هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٥/٤٥)، سير أعلام النبلاء (١٩/٥٣٩)، أخبار المهدي بن تومرت.
وكان أبو عبد الله محمد بن تومرت على مذهب المعتزلة في نفي الصفات، انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص(٢٣)، درء تعارض العقل والنقل (٣/٤٣٨).

وعن عاصم الأحول[1] كَلَلهُ قال: «جلست إلى قتادة فذكر عمرو ابن عبيد فوقع فيه، فقلت: لا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض، فقال: يا أحول، أو لا تدري أن الرجل إذا ابتدع فينبغي أن يذكر حتى يحذر...»[2].

وما المواقف التي اتخذها السلف أيام محنة القول بخلق القرآن إلا صورة عظيمة من صور التحدي والوقوف في وجه ترويج هذه الفرقة لمذهبها بين الناس، وبخاصة موقف الإمام أحمد كَلَلهُ الذي كان موقفه حقيقاً بأن يجعله إماماً لأهل السنة والجماعة في ذلك العصر وبعده[3].

وقد كان السلف يردّون على أقوالهم في كتبهم الموسومة بالردّ على الجهمية، لتطابق أقوالهم في نفي الصفات، والقول بخلق القرآن، وإنكار رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة.

المطلب الثاني
تقسيم المعتزلة للصفات

ذكر المعتزلة تقسيماً خاصاً بهم للصفات؛ لكن الملاحظ أن هذا التقسيم لا أثر له على حقيقة مذهبهم؛ لأنه وكما سيتبين في المطلب القادم ـ بإذن الله ـ أن المعتزلة تنفي قيام جميع الصفات بالله ﷻ على الحقيقة.

فقد ذكر القاضي عبد الجبار أن صفات الله ثلاثة أقسام:

١ ـ صفات يختص بها على وجه لا يشاركه فيه غيره، مثل كونه قديراً وغنياً.

---

(١) عاصم بن سليمان الأحول، أبو عبد الرحمن البصري، محدث مشهور، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفي سنة ١٤٢ أو ١٤٣هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٦/١٤)، تهذيب التهذيب (٢/٢٥٢).

(٢) أورده العقيلي في الضعفاء الكبير (٣/٢٨٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/٨١٤ ـ ٨١٥) برقم (١٣٧٢).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١٤/٣٩٣ ـ ٤٠٥).

٢ ـ صفات يشاركه فيها غيره في نفسها، ويخالفه في كيفية استحقاقه لها[(١)]، نحو كونه قادراً، عالماً، حياً، موجوداً.

٣ ـ صفات يشاركه فيها غيره في نفس الصفة وفي جهة الاستحقاق، نحو كونه مدركاً، ومريداً، وكارهاً، فإن الله مدرك لكونه حياً بشرط وجود المدرك، كذلك الواحد منا، وكذلك هو مريد وكاره بالإرادة والكراهية، وكذلك الواحد منا، إلا أن ثَمَّ فرقاً هو أن القديم تعالى حيٌّ لذاته فلا يحتاج إلى حاسة، ومريد وكاره بإرادة وكراهة موجودتين لا في محل، بينما الواحد منا مريد وكاره لمعنيين محدثين في قلبه[(٢)].

وكما قلت: فإن هذا التقسيم لا أثر له في حقيقة مذهبهم في الصفات؛ لأنهم لا يثبتون الصفات حقيقة في الذات، وهذا الأمر سيتضح أكثر عند الكلام على منهجهم في النفي في باب الصفات.

المطلب الثالث

منهج المعتزلة في النفي في باب الصفات

ذكرت في المطلب الأول الأصول الخمسة التي قام عليها مذهب المعتزلة، وأن الأصل الأول لديهم هو التوحيد، ومن خلال التوسع في دراسة هذا الأصل سيتضح لنا المنهج الذي سلكه المعتزلة في باب الصفات.

مفهوم التوحيد عند المعتزلة:

يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي بعد أن عرّف التوحيد لغة: «وأما في اصطلاح المتكلمين، فهو: العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما

---

(١) مقصوده: أن الاشتراك في الصفة من جهة التسمية، والمخالفة من جهة الاستحقاق فإن الله يستحق هذه الصفات ـ بزعمهم ـ لذاته، لا لأمر منفصل عنه، زائد عن ذاته كما هو شأن المخلوق، انظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٨٣).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٣٠ ـ ١٣١)، مقالات الإسلاميين (٢/٥٠٥ ـ ٥٠٦).

يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه، والإقرار به»[1].

فالتوحيد عندهم هو الخوض فيما يستحقه الله ﷻ من الصفات نفياً وإثباتاً ـ كذا زعموا ـ فابتعدوا بذلك عن حقيقة التوحيد الذي جاءت به المرسلون، وهو إفراد الله ﷻ بالعبادة، وعدم الإشراك به فيها، وإفراد رسوله بالاتباع بأن لا يُعبد الله إلا بما شرع.

وهذا الخلل في معرفة التوحيد قادهم إلى الخلل في التطبيق أيضاً، فإنهم أخذوا يقررون التوحيد وفق هذا الفهم، وسلكوا في ذلك مناهجهم العقلية التي سبق الإشارة إليها في التمهيد عند الحديث عن مصدر التلقي عند المعتزلة، وأن العمدة عندهم هو النظر العقلي فقط، وكل ما خالفه فهو إما مؤول أو مردود، وقد سبق معنا كلام القاضي عبد الجبار الذي فيه تقرير أن معرفة الله ﷻ لا تنال إلا بحجة العقل؛ حيث قال: «الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل»[2].

وواقع الأمر وحقيقة التوحيد عندهم: «هو: نفي الصفات نفياً يستلزم التعطيل والإشراك»[3].

مذهب المعتزلة في الصفات:

لقد تقرر في المبحث الأول أن الجهمية هم أول من أحدث القول بنفي الصفات، ومن جملة الأمور التي أخذتها المعتزلة عن الجهمية نفي الصفات، ولا يجب أن ننسى هنا أن السلف كانوا يطلقون لقب «الجهمية» على المعتزلة، وكانوا يردون على أقوالهم في كتبهم الموسومة بـ«الردّ على

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص(١٢٨).
(٢) شرح الأصول الخمسة ص(٨٨).
(٣) الإيمان الأوسط، ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٤٩٣).

الجهمية»، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن السلف يسمّون من قال بخلقه ـ أي: القرآن ـ، ونفي الصفات والرؤية: جهمياً»[1]، وهذه هي أسس مذهب المعتزلة في هذا الباب.

وكانت بدايات الخوض في نفي الصفات عند المعتزلة على يد رأسهم الأول واصل بن عطاء، فإنه كان يقول في إشارات منه إلى ذلك: «إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين»[2].

ويرى الشهرستاني: أن القول بنفي الصفات الذي قال به واصل ابن عطاء لم يبلغ مرحلة الاكتمال؛ بشبهاته وحججه، حتى يكون مقالة مختصة بالمعتزلة، وهو كما قال: «شرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين»[3].

ولا يمنع من أن يكون قوله هذا النواة الأولى التي انطلق منها تبني المعتزلة لمذهب الجهمية في نفي الصفات، وتطويره على يد من جاء بعد واصل من أئمتهم الذين عاصروا حركة الترجمة لكتب الفلسفة القديمة، واختلاط المسلمين بالشعوب المجاورة لهم بعد توسع الفتح الإسلامي، والذين كان لهم اشتغال كبير بعلوم الأوائل، وقد تأثر المعتزلة بهؤلاء الفلاسفة، واقتبسوا عنهم مذهبهم في نفي الصفات[4].

وقد نقل ابن المرتضى المعتزلي[5] إجماع المعتزلة على قولهم في

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٢١).

(٢) الملل والنحل (١/ ٤٠).

(٣) المصدر السابق.

(٤) أشار الغزالي والشهرستاني إلى موافقة المعتزلة للفلاسفة في مذهبهم في الصفات، انظر: المنقذ من الضلال ص(١٠٧)، نهاية الإقدام ص(٩١)، وانظر: الرسالة المدنية، ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٩).

(٥) أحمد بن يحيى بن المرتضى الحسني، الملقب بالمهدي لدين الله، من أئمة الزيدية باليمن، معتزلي صاحب تصانيف كثيرة، توفي سنة ٨٤٠هـ.

الصفات، فقال: «وأما ما أجمعت عليه المعتزلة، فقد أجمعوا على أن للعالم محدثاً، قديماً، قادراً، عالماً، حياً، لا لمعان...»[1].

فالمعتزلة تجمع على غاية واحدة وهي نفي إثبات الصفات حقيقة في الذات ومتميزة عنها؛ ولكنهم سلكوا طريقين في موقفهم من الصفات.

الطريق الأول: الذي عليه أغلبيتهم وهو نفيها صراحة، فقالوا: إن الله عالم، قادر، حيٌ بذاته، لا بعلم، ولا قدرة، ولا حياة وهكذا في باقي الصفات[2].

والطريق الثاني: الذي عليه بعضهم وهو إثباتها اسماً ونفيها فعلاً، فقالوا: إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته، وهكذا بقية الصفات، فكان مجتمعاً مع الرأي الأول في الغاية وهي نفي الصفات حقيقة[3].

والمقصود بنفي الصفات عندهم: هو نفي إثباتها حقيقة في الذات ومتميزة عنها، وذلك أنهم يجعلونها عين الذات، فالله عالم بذاته بدون علم أو عالم بعلم وعلمه ذاته[4].

وهناك آراء أخرى للمعتزلة لكنها تجتمع في الغاية مع الرأيين الأولين، وهو نفي إثبات الصفات حقيقة في الذات ومتميزة عنها[5].

شبهات المعتزلة في النفي في باب الصفات:

لقد قام مذهبهم هذا على جملة من الشبهات الرئيسة التي كان لها الأثر الكبير في تكوين مذهب المعتزلة في باب الصفات.

انظر ترجمته في: البدر الطالع (١/ ١٢٢)، الأعلام (١/ ٢٦٩).

(١) المنية والأمل في شرح الملل والنحل ص(٥٦).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٥١)، المحيط بالتكليف ص(١٠٧، ١٥٥)، المنية والأمل ص(٦).

(٣) انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي ص(٧٥)، شرح الأصول الخمسة ص(١٨٣).

(٤) انظر: فلسفة المعتزلة ص(٤٦ ـ ٤٨)، المعتزلة وأصولهم الخمسة ص(١٠٠).

(٥) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص(١٠١).

١ ـ شبهة التعدد والتركيب:

يقول أبو الحسين الخياط: «إن الله تعالى لو كان عالماً بعلم، فإما أن يكون قديماً؛ لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدد، وهو قول فاسد، ولا يمكن أن يكون علماً محدثاً؛ لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله إما في نفسه أو في غيره أو لا في محل؛ فإن كان أحدثه الله إما في نفسه أو في غيره أو لا في محل؛ فإن كان أحدثه الله في نفسه أصبح محلاً للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث، وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالماً بما حَلَّه منه دونه، كما أن من حَلَّه اللَّون فهو الملون به دون غيره، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل؛ لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم، فلا يبقى إلا حال واحد، وهو أن الله عالم بذاته»[1].

فموجز هذه الشبهة أننا إذا أثبتنا أن الله ﷻ متصف بصفة زائدة على ذاته فإن ذلك يستلزم أن تكون هذه الصفة قديمة، وهذا يؤدي إلى تعدد القدماء، وهو محال، فلا بدّ أن يكون الله متصفاً بالصفة وهذه الصفة هي عين ذاته.

٢ ـ شبهة الأعراض وحدوث الأجسام:

فالمعتزلة يرون امتناع قيام الصفات به، لاعتقادهم أن الصفات أعراض، وأن قيام العرض به يقتضي حدوثه، فقالوا حينئذٍ إن القرآن مخلوق، وإنه ليس للهِ مشيئة قائمة به، ولا حب ولا بغض ونحو ذلك.

وردوا جميع ما يضاف إلى الله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف من غير قيام معنى به[2].

---

(١) الانتصار والرد على ابن الراوندي ص(٨٢ ـ ٨٣)، نقلاً عن: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص(٨٥ ـ ٨٦)، وانظر: رسائل العدل والتوحيد (٢/ ١٣٠ ـ ١٣١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٧ ـ ١٤٨)، الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز، ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٩).

هذا موجز الشبهات الرئيسية التي قام عليها مذهب المعتزلة في الصفات وتأكيداً لعدم الفصل بين الشبهة والردّ عليها، فإني سأرجئ توضيح هذه الشبهة إلى المطلب القادم ـ بإذن الله تعالى ـ في أثناء الردّ عليها، تفادياً للتكرار، وتجنباً كما قلت لفصل الشبهة عن الردّ عليها.

المطلب الرابع

الردّ على المعتزلة

إن التعرف على بطلان مذهب المعتزلة في الصفات من الأمور التي لا تحتاج إلى تبحر في العلم ودقة في الفهم، بقدر ما تحتاج إلى تصور صحيح إلى الشبهات التي أقام عليها هذا المذهب تعطيله لصفات الباري ﷻ، فإن التصور الصحيح لهذا المذهب وأمثاله من مذاهب المعطلة كافٍ في بيان بطلانها وتهافتها.

ذكر بعض أقوال المعتزلة التي فيها إشارة إلى شبهة التعدد والتركيب:

أول من عُرف عنه الإشارة إلى هذه الشبهة من المعتزلة واصل ابن عطاء، فإنه كان ينفي الصفات بدعوى أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء، وكان يقول في ذلك: «إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين»[1].

ثم جاء مَن بعده وخاض فيها أكثر، فمن ذلك:

قول أبي الهذيل العلاف: «إن الله عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة، وحياته ذاته...»[2].

ويقول الشهرستاني إن أبا الهذيل العلاف إنما اقتبس هذا القول: «من

---

(١) الملل والنحل (١/ ٤٠).

(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ٤٤)، نهاية الإقدام ص(١٨٠).

الفلاسفة؛ الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته...»[1].

وقول أبي الحسين الخياط السابق: «إن الله تعالى لو كان عالماً بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديماً أو يكون محدثاً، ولا يمكن أن يكون قديماً؛ لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدد، وهو قول فاسد»[2].

ويقول القاضي عبد الجبار: «اعلم أن الواحد قد يُستعمل في الشيء ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض، على مثل ما نقوله في الجزء المنفرد أنه جزء واحد، وفي جزء من السواد والبياض أنه واحد.

وقد يستعمل ويراد به أن يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره، كما يقال: فلان واحد زمانه.

وغرضنا إذا وصفنا الله تعالى بأنه واحد: إنما هو القسم الثاني؛ لأن مقصودنا مدح الله تعالى بذلك، ولا مدح في أنه لا يتجزأ ولا يتبعض، وإن كان كذلك؛ لأن غيره يشاركه فيه.

إذا ثبت هذا، فالمخالف في المسألة لا يخلو، إما أن يقول: إن مع الله قديماً ثانياً يشاركه في صفاته، ولا قائل بهذا...»[3].

ومنها قول يحيى بن الحسين[4]: «... وأما ما ذكر من العلم فإنه لا

---

(١) الملل والنحل (١/ ٤٤)، وانظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٤٨٥).

(٢) الانتصار والرد على ابن الراوندي ص(٨٢ ـ ٨٣)، نقلاً عن: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص(٨٥ ـ ٨٦)، وانظر: رسائل العدل والتوحيد (٢/ ١٣٠ ـ ١٣١).

(٣) شرح الأصول الخمسة ص(٢٧٧ ـ ٢٧٨).

(٤) يحيى بن الحسين الحسني الرسي، الملقب بالهادي إلى الحق، من أئمة الزيدية، بويع له بإمرة اليمن فشكل بها أول دولة زيدية في القرن الثالث، له مؤلفات عدة، توفي سنة ٢٩٨هـ.
انظر ترجمته في: رسائل العدل والتوحيد (٢/ ١٩)، الأعلام (٨/ ١٤١).

يخلو من أن يكون الله العالم بنفسه، ويكون العلم من صفاته في ذاته لا صفته لغيره، فقد جعل مع الله سواه، ولو كان مع الله سواه؛ لكان أحدهما قديماً والآخر محدثاً...»[1]، لأنه على مقتضى قوله لا يمكن أن يكونا قديمين معاً؛ فإن هذا تعدد للقدماء.

وغير ذلك من أقوالهم ونصوصهم الدالة على مذهبهم هذا.

شبهة التركيب عند المعتزلة مأخوذة من الفلاسفة:

وإن مما لا شك فيه أن المعتزلة قد استقوا هذه الشبهة من الفلاسفة، ولقد أشار العديد من أهل العلم إلى أن مصدر المعتزلة في هذه الشبهة إنما هم الفلاسفة، ومن أولئك:

الأشعري في المقالات حين حكى مذهب أبي الهذيل العلاف ـ وهو من أئمة المعتزلة ـ في الصفات: «قوله إن علم الله هو الله، وإن قدرته هي هو؛ لأنه إذا كان علمه هو هو، وقدرته هي هو، فواجب أن يكون علمه هو قدرته، وإلا لزم التناقض، كما لزم أصحاب الاثنين.

وهذا أخذه أبو الهذيل عن أرسطاطاليس، وذلك أن أرسطاطاليس قال في بعض كتبه: إن الباري علم كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسن اللفظ عند نفسه، وقال: علمه هو هو، وقدرته هي هو»[2].

وهذا المذهب مبني على شبهة نفي التعدد والتركيب كما سبق بيانه.

ومنهم أبو حامد الغزالي، فبعد أن فصّل القول في حجة التركيب التي احتج بها الفلاسفة وبيّن حقيقة مذهبهم في الصفات قال: «إن المعتزلة وافقوا الفلاسفة على قولهم في الصفات»[3].

---

(١) الردّ والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية، ضمن رسائل العدل والتوحيد (٢/ ١٣٠).

(٢) مقالات الإسلاميين (١/ ٤٨٥).

(٣) المنقذ من الضلال ص(١٠٧).

ونفس العبارة أطلقها الشهرستاني في نهاية الإقدام[1]، وقال في الملل والنحل في مذهب أبي الهذيل العلاف أنه يقول: «إن الله عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة، وحياته ذاته...»[2].

وعقّب عليه بأن أبا الهذيل العلاف إنما اقتبس هذا القول: «من الفلاسفة؛ الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته...»[3].

توضيح شبهة التركيب والردّ عليها:

قد سبق في المبحث الخاص بمنهج أهل الفلسفة المحضة الحديث مفصلاً على شبهة التركيب على أنها شبهة فلسفية[4]، وتفصيل القول في أنواع التركيب عند الفلاسفة وكيف أن هذه الشبهة قادتهم إلى تعطيل الله ﷻ عن صفاته العلى بالكليّة، والمعتزلة لم يشاركوا الفلاسفة إلا في القول بنوع واحد من أنواع التركيب الخمسة التي قالوا بها، ورتبوا عليه نفس النتيجة التي رتبها عليه الفلاسفة وهي تعطيل الله ﷻ عن صفاته جميعاً.

وهذا النوع من التركيب المنفي عن الله ﷻ هو: تركيب الموجود في الذات والصفات.

ولقد بنى المعتزلة هذه الشبهة على أن أخص وصف لله ﷻ هو: القِدَم، وهو إجماع عندهم.

يقول الشهرستاني: «والذي يعمّ طائفة المعتزلة من الاعتقاد، القول بأن الله تعالى قديم، والقِدَم أخصّ وصف ذاته»[5].

---

(١) ص(٩١).
(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ٤٤)، نهاية الإقدام ص(١٨٠).
(٣) الملل والنحل (١/ ٤٤).
(٤) انظر: ص(٤٣٥ وما بعدها) من هذه الرسالة.
(٥) الملل والنحل (١/ ٣٨)، وانظر: الشامل في أصول الدين ص(٢٥١ ـ ٢٥٢).

وقال شيخ الإسلام كَلَلهُ: «ومقصود المعتزلة من قولهم: إنّ أخصّ وصف الربّ القِدَم: أن لا يثبتوا له صفة قديمة؛ لامتناع المشاركة في أخصّ وصفه»[١].

ونفي هذا النوع من التركيب في نظر المعتزلة من جهة أنه يوجب كثرة في القديم، وهذا يتنافى مع أخص وصف لله ﷻ: وهو: القِدَم.

وإثبات صفة قديمة، يجعل القديم أكثر من واحد، أي: يكون مركباً؛ فـ«لو كان موصوفاً بصفات قائمة بذاته؛ لكانت حقيقة الإلهية مركبة من تلك الذات والصفات»[٢].

فإن الصفات لو شاركته في القِدَم الذي هو أخصّ وصفه جلّ وعلا، لشاركته في الإلهية، ولكانت آلهة مثله بزعمهم[٣].

والتركيب يستلزم الافتقار، في نظر المعتزلة، كما أنه يدلّ على الحدوث بزعمهم[٤].

وقد ردّ عليهم شيخ الإسلام هذا الزعم الباطل بجواب كافٍ شافٍ، من جهة التغاير في الصفات ضرورة، فإن الصفة الواحدة ليست هي عين الصفة الأخرى، وهذا مما لا يمكن ردّه.

فقال كَلَلهُ: «وإن قال نفاة الصفات: إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات، وهذا تركيب ممتنع.

قيل: وإذا قلتم: هو موجود واجب... فهذه معان متعددة متغايرة في العقل وهذا تركيب عندكم، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً.

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٣١٥)، بتصرف يسير.

(٢) شرح المقاصد (٤/ ٨٣).

(٣) انظر: الملل والنحل (١/ ٣٨)، شرح المقاصد (٤/ ٨٣).

(٤) انظر: المصدر السابق.

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة وليس هذا تركيباً ممتنعاً.

قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة وليس هو تركيباً ممتنعاً.

وذلك أنه من المعلوم في صريح العقول أنه ليس معنى كون الشيء عالماً هو معنى كونه قادراً، ولا نفسُ ذاته هو نفس كونه عالماً قادراً، فمن جوّز أن تكون هذه الصفة هي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة»[1]، وفساد مثل هذا القول معلوم بالضرورة[2].

فإن العقل الصريح يعلم أن كل صفة ليست هي الأخرى، ولا هي نفس الموصوف[3].

ويلزم من قول المعتزلة أن الصفة هي عين الصفة الأخرى أو هي عين الذات يلزم منه أمران:

الأول: التناقض، فإن واجب الوجود لا بدّ أن يتميز عن غيره، والتميّز لا يكون إلا بالصفات الثبوتية، مثل كونه حياً، عليماً، قديراً... ونحو ذلك، ويمتنع أن يكون كل معنى هو الآخر، أو أن تكون تلك المعاني هي الذات.

وإذا نفينا هذه المعاني نكون بذلك نفينا واجب الوجود.

وهذا هو وجه التناقض في قولهم: فإن المعتزلة ومن تبعهم إنما ينفون

---

(١) التدمرية ص(٤٠ ـ ٤١)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٠٧)، منهاج السنة النبوية (١/ ٢٦٧)، الصفدية (١/ ١٢٧)، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٤٥)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٨٣، ٨/ ٢٦٨).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٨)، المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ١٦٦).

(٣) انظر: الصفدية (١/ ١٢٧)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٠٧)، شرح حديث النزول ص(٩٢).

هذه المعاني لإثبات واجب الوجود، مع أن نفيها عنه نفيٌ لواجب الوجود، وهذا هو التناقض الصريح[1].

كما رد عليهم أيضاً من وجه آخر، وهو: أن الواجب بنفسه إذا كان لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية، فهذا يستلزم لا محالة أن لا يوجد واجب بنفسه.

فقال كَلَلَّهُ: «فإن كان الواجب بنفسه لا يتميّز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب، وإذا لم يكن واجباً لم يلزم من التركيب محال، وذلك أنهم إنما نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت التركيب المستلزم لنفي الوجوب، وهذا تناقض فإنّ المعاني مستلزم لنفي الوجوب، فكيف ينفونها لثبوته؟ وذلك أن الواجب بنفسه حقٌ موجودٌ عالمٌ قادرٌ فاعلٌ، والممكن قد يكون موجوداً عالماً قادراً فاعلاً، وليست المشاركة في مجرد اللفظ؛ بل في معانٍ معقولة معلومة بالاضطرار»[2].

الثاني: اللوازم الباطلة لهذا القول:

فقد لفت شيخ الإسلام كَلَلَّهُ إلى اللوازم الباطلة التي تلزم من هذا القول.

فإن في قول المعتزلة أن الصفة هي الموصوف يلزم منه شيء خطير وهو القول بوحدة الوجود.

فإن «من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة، ووجود القدرة هو وجود الإرادة، فقود هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى، وهذا منتهى الإلحاد، وهو مما يعلم بالحسّ والعقل والشرع أنه في غاية الفساد، ولا مخلص من هذا إلّا بإثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات»[3].

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٦٨)، فإنه مهم جداً.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٤٥).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٨٣).

وقد تم بحمد الله الإشارة إلى هذا القول والردّ عليه وبيان بطلانه[١].

وأودّ أن أشير هنا إلى أن ابن تيمية كَلَلهُ لم يكن الوحيد الذي تفطن لتلبيسات هؤلاء المبتدعة وردّ عليهم بل سبقه إلى ذلك أئمة كثيرون من أئمة السلف، والذي حملني على الاقتصار على أقواله في الردّ التفصيلي على أقوال المبتدعة غالباً هو دقته كَلَلهُ في نقل أقوالهم، ويُسر عبارته، وتفصيلاته الدقيقة التي تجعل الردّ عليهم شاملاً لجميع جوانب الشبهة.

وأورد هنا نموذجاً واحداً من كلام الأئمة المتقدمين الذي فيه ردّ على شبهة التعدد والتركيب التي يدعيها المعتزلة، وهو كلام الإمام أحمد كَلَلهُ.

حيث قال: «فقال الجهمي[٢] لنا لما وصفنا الله بهذه الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته.

قلنا: لا نقول إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدّر ولا كيف قدّر.

فقالوا: لا تكونوا موحدين أبداً حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء.

فقلنا: نحن نقول قد كان الله ولا شيء؛ ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته، وضربنا لهم في ذلك مثلاً فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار، واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها، فكذلك الله ـ وله المثل الأعلى ـ بجميع صفاته إله واحد، لا نقول: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا قدرة حتى خلق له قدرة، والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى

---

(١) انظر: ص(٤٥٣).

(٢) تقدم أن السلف وخاصة المتقدمين منهم يسمّون «المعتزلة»: «جهمية».

خلق له علماً فعلم، والذي لا يعلم هو جاهل؛ ولكن نقول: لم يزل الله عالماً قادراً مالكاً، لا متى ولا كيف، وقد سمَّى الله رجلاً كافراً اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ۝﴾ [المدثر: ١١ ـ ١٢]، وقد كان هذا الذي سمَّاه الله وحيداً، له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة، فقد سمَّاه الله وحيداً بجميع صفاته، فكذلك الله ـ وله المثل الأعلى ـ هو بجميع صفاته إلهٌ واحدٌ»[1].

بهذا يكون قد تم الرد بحمد الله على الشبهة الأولى لهؤلاء المبتدعة.

توضيح شبهة الأعراض وحدوث الأجسام عند المعتزلة.

أما الشبهة الرئيسية الثانية، وهي شبهة الأعراض وحدوث الأجسام فهي المسلك المشهور عند المعتزلة، وهذه الطريقة عندهم أشهر من دليل التركيب السابق[2].

وهذا الدليل ـ بزعمهم ـ هو الدليل الوحيد الذي يمكن به إثبات وجود الله ﷻ؛ لأن القدم لما كان أخص وصفٍ لله ﷻ لا يشاركه فيه غيره، كان العالم بكلّ ما فيه من أجسام محدثاً[3].

وأول من عُرِف عنه الاستدلال بهذه الطريقة على حدوث الأجسام هو أبو الهذيل العلّاف، فزعم: «أن الأجسام لم تنفك عن الحوادث، ولم تتقدمها، وما لم يخل من المحدَث، ولم يتقدمه يجب أن يكون محدثاً مثله»[4].

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٤٩ ـ ٥٠).
(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٣٠١ ـ ٣٠٢).
(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٣٠ ـ ١٣١).
(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٩٥)، فقد نقل القاضي عبد الجبار هذا القول عنه، وانظر: مذاهب الإسلاميين (١/٣٩٧).

وطريقته هذه كما شرحها القاضي عبد الجبار مرتبة على دعاوٍ أربع هي:

الأولى: الأجسام لا تنفك عن الأعراض والأكوان[(١)].

الثانية: الأعراض زائلة، والأكوان متغيرة، وما كان زائلاً، أو متغيراً، فهو حادث.

الثالثة: كل ما لا ينفك عن الحوادث ولا يتقدمها فهو حادث.

الرابع: الأجسام حادثة؛ لأنها لم تنفك عن الحوادث، ولم تتقدمها[(٢)].

وعلى مسلكه هذا سار المعتزلة كلهم[(٣)].

ثم إن المعتزلة أخذوا بهذه الشبهة وبنوا عليها تعطيل الباري جلّ وعلا عن صفاته.

وذلك أنهم أقاموا دليلهم لإثبات وجود الله ﷻ على حجة الأعراض وحدوث الأجسام، فقالوا: بحدوث الأجسام لملازمتها للأعراض، أو بعضها، كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، فهي إذاً حادثة، والله ﷻ ليس بجسم ـ وقد نقل غير واحد إجماعهم على ذلك[(٤)] ـ إذاً فهو ليس بحادث، إذاً وجوده ﷻ قديم.

والمعتزلة قالوا بأن الصفات والكلام: أعراض وحوادث، فلو قامت بالله تعالى، للزم قيام الأعراض والحوادث به، والأعراض لا تقوم إلا

---

(١) المقصود بالأكوان: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون، انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٩٦).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٩٥)، وقد أطال في تفاصيلها ومحاولة إثباتها، انظر: ص(٩٦ ـ ١١٥).

(٣) انظر: المصدر السابق ص(٩٥).

(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥)، طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص(٧ ـ ٨).

بجسم، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث، فأنكروا بذلك قيام الصفات بذاته ﷻ[1].

وهم يحاولون إيهام الناس أنهم إنما أرادوا من تعطيل الله ﷻ عن الاتصاف بصفاته العلى، هو تنزيه الله ﷻ عن أن يكون جسماً أو أن تحلّ به الحوادث[2].

فشُبه المعتزلة في تعطيل الباري ﷻ عن صفاته العلا بالاستناد إلى دليل الأعراض وحدوث الأجسام، تنحصر في أمرين:

الأول: قولهم: إن الله تعالى ليس بجسم؛ لأن الأجسام متماثلة، وهي محدثة.

الثاني: قولهم: إن الله ﷻ لا تقوم به الصفات والأفعال؛ لأنها أعراض حادثة لا تقوم إلا بالجسم، فلو قامت به لكان جسماً وهذا محال، ولو قامت به الصفات ـ وهي حوادث ـ لكان محلاً للحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

الردّ على هذه الشبهة:

أريد أن أسجل هنا قبل الشروع في الردّ على هذه الشبهة أن القارئ قد يلاحظ نوعاً من التفصيل في عرض هذه الشبهة والردّ عليها؛ لأن هذه الشبهة هي عمدة عموم المتكلمين من جهمية، ومعتزلة، وكلابية، وأشاعرة، وماتريدية ومن وافقهم، والتفصيل في بيانها والردّ عليها يمكّن من تجنب تكرار ذلك في المباحث الآتية، والاكتفاء ببيان وجه الاختلاف في الاستدلال بها على تعطيل الصفات.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٦١)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٥).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١١ ـ ١٢)، تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٠٠).

ثم إن أول ما يمكن أن يقال على هذه الطريقة التي سلكها المعتزلة في إثبات وجود الله ﷻ، ومن ثَمَّ الالتزام لأجلها تعطيل الله ﷻ عن صفاته العلى، أنها طريق مبتدعة، مذمومة في الشرع، ويمكن بيان بطلانها من أوجه عدة:

الأول: صعوبة هذه الطريق؛ حيث أن أصحابها لم يتفقوا على مقدمة واحدة من مقدماتها، فـ«المحققون على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المُدَّعَى بها مطلقاً»[١].

فكيف تجعل هذه الطريق الصعبة غير المتفق على مقدماتها أصلاً للدين، وأساساً للإيمان، فلا يُعرف الله إلا بها، ولا يُصدق الرسول ﷺ إلا بها، ولا يتحقق الإيمان إلا بالمحافظة على لوازمها[٢].

الثاني: أن هذه الطريقة ليست من الطرق الشرعية[٣]، فإن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بيّن أن الطرق الشرعية تجمع وصفين، لا توجد في هذه الطريق، فقال: «الطرق الشرعية إذا تُؤمّلت وُجدت في الأكثر قد جمعت وصفين:

أحدهما: أن تكون يقينية.

والثاني: أن تكون بسيطة غير مركبة ـ أعني قليلة المقدمات ـ فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأول»[٤].

وكلا الوصفين لا يتوفران في هذه الطريقة، فمقدماتها غير يقينية، إذ ما

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٤).
(٢) انظر: النبوات (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦١)، الفتاوى الكبرى (١/ ١٣٤ ـ ١٣٨).
(٣) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة ص(٦٠ ـ ٦٤)، درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٢١ ـ ٣٣٣)، مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٦٧)، منهاج السنة النبوية (١/ ٣٠٣)، النبوات (١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤).
(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٥٦).

من مقدمة من مقدماتها إلا وبينهم خلاف فيها، ثم إنها طريقة معقدة في تصور مقدماتها، لذلك نتجت عنها نتائج خاطئة بلا شك.

ثم إنه لا يُعرف أن أحداً من الأنبياء دعى قومه لمعرفة وجود الله ﷻ بهذه الطريقة، ولا النبي ﷺ دعا أحد أصحابه إلى هذه الطريقة، يقول أبو حامد الغزالي ؒ: «فليت شعري متى نُقِل عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم قالوا لمن جاءهم مسلماً: الدليل على أن العالم حادث: أنه لا يخلو من الأعراض، وما لا يخلو من الحوادث: حادث؟»[1].

الثالث: اشتهار ذم السلف لهذه الطريقة؛ لبطلانها، فقد عُرف عن كثير من أهل العلم من السلف والخلف ذم هذه الطريقة، وهم في ذلك صنفان:

الصنف الأول: من يذمها لأنها بدعة في الإسلام، وهذه طريقة الأشعري، والخطابي، والغزالي، وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها[2].

فهؤلاء يظنون أنها طريقة صحيحة في نفسها، وأن السلف إنما تركوها لطول مقدماتها وغموضها، وخطورة سلوكها، فلهذا ينكرون على من أوجب سلوكها[3].

الصنف الثاني: من يذمها لاشتمالها على مقدِّمات باطلة لا تُحصّل

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص(٨٩)، وانظر: التمهيد لابن عبد البر (٤/ ١٥٢).

(٢) انظر: رسالة إلى أهل الثغر ص(١٠٥ ـ ١٠٩)، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص(١٢٧، ٢٠٢ ـ ٢٠٣)، الكشف عن مناهج الأدلة ص(٤٦)، غاية المرام في علم الكلام ص(١٨٧ ـ ١٩١، ٢٦٠)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٥٤)، الصفدية (١/ ٢٧٥)، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٩٢ ـ ٢٩٥)، الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ١٤٨)، صون المنطق والكلام ص(٩٤ ـ ٩٥).

(٣) انظر: شرح حديث النزول ص(٤١٧ ـ ٤١٨)، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٣)، الفتاوى الكبرى (١/ ١٣٥)، النبوات (١/ ٢٥٩).

المقصود بل تناقضه، وهذه طريقة جمهور السلف وأئمة الحديث[١].

وهؤلاء يعلمون: «أنها طريقة باطلة في نفسها، مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، وأنه لا يحصل بها العلم بالصانع، ولا بغير ذلك، بل يوجب سلوكها اعتقادات باطلة توجب مخالفة كثير مما جاء به الرسول، مع مخالفة صريح المعقول؛ كما أصاب من سلكها من الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية ومن تبعهم من الطوائف»[٢].

الرابع: وجود طرق شرعية أخرى بديلة لطريقة الأعراض وحدوث الأجسام، وهذا يبطل دعوى المتكلمين عموماً الذين استخدموا هذه الطريق وادعوا أنه لا يمكن إثبات الصانع، ومعرفة وجوده إلا بهذه الطريق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «والمعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم؛ بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد أصولهم، وإن سموها: «أصول العلم والدين»، فهي: «أصول الجهل، وأصول دين الشيطان، لا دين الرحمٰن»، وحقيقة كلامهم: «ترتيب الأصول في مخالفة الرسول والمعقول»؛ كما قال أصحاب النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، فمن خالف الرسول فقد خالف السمع والعقل، خالف الأدلة السمعية والعقلية»[٣].

فزعمهم أنهم بهذه الأصول العقلية الفاسدة قد «أثبتوا واجب الوجود، أو القديم، أو الصانع، هم لم يثبتوه؛ بل حججهم تقتضي نفيه وتعطيله، فهم نافون له لا مثبتون له، وحججهم باطلة في العقل لا صحيحة في العقل»[٤].

---

(١) انظر: الصفدية (١/ ٢٧٥)، الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ١٤٨).

(٢) النبوات (١/ ٢٦١)، وانظر: شرح حديث النزول ص(٤١٩ ـ ٤٢٠).

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٥٢).

(٤) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٥١ ـ ٤٥٢).

والحق أن طرق معرفة الله والإقرار بوجوده كثيرة ومتنوعة[(١)]، ليس هذا موضع بسطها، وهي في العموم: منها ما هو شرعي، ومنها ما هو عقلي، ومنها ما هو عقلي شرعي.

كما أن معرفة الله تبارك وتعالى والإقرار بوجوده وربوبيته أمرٌ فطريٌّ ضروريٌّ لا يحتاج إلى نظر في الغالب، وإن احتاج فلا يمكن حصره في طريق معيّن من غير دليل[(٢)].

ومن تلك الطرق التي أشار إليها القرآن الكريم، النظر في مخلوقات الله ﷻ والتفكر والتدبر في هذا الكون[(٣)].

ومنها طريق المعجزات التي تدلّ بنفسها على صدق المُرْسَل، وتتضمن إثبات مُرْسِله الذي أحدثها تصديقاً لرسوله[(٤)].

وغير ذلك من الطرق التي دلّ عليها العقل والنقل معاً، مما فيه غنيةٌ عن هذا الطريق وغيره من الطرق البدعية التي أحدثها المتكلمون، وأوجبوا سلوكها، وكل تلك الطرق الشرعية صحيحة في العقل، موافقة للنقل، تدلّ على المقصود بأبين الطرق وأقصرها[(٥)].

الخامس: ما يلزم من سلوك هذه الطريقة من اللوازم الباطلة؛ فإن من اعتمد على هذا الدليل فإنه يلزمه جملة من اللوازم الباطلة التي لا ينفك عنها، ومنها:

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٣٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/٣٣٣ ـ ٣٣٤، ٨/٤٦، ٤٨٢، ٥٠١، ٩/٤١)، مجموع الفتاوى (١٦/٤٤٤)، مدارج السالكين (١/٧١).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/١٨٠ ـ ١٨٢)، درء تعارض العقل والنقل (٧/٣٠٠ ـ ٣٤٠٢)، النبوات (١/٢٩٠ ـ ٢٩٤)، مفتاح دار السعادة (٢/٥ ـ ٦).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٩٩)، (٨/٣٥٢)، (٩/٤١ ـ ٤٤)، مجموع الفتاوى (١١/٣٧٨ ـ ٣٧٩)، بيان تلبيس الجهمية (١/٢٥١).

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٦٧)، النبوات (١/٢٨٩ ـ ٣٣٤).

١ ـ الاحتكام إلى العقول، وجعلها مقياساً لإثبات الله تعالى وإثبات صفاته جلّ وعلا، فإن أهل البدع المتكلمين عموماً أثبتوا ما أثبتوه من الصفات، ونفوا ما نفوه، بالقياس العقلي الذي انطلقوا منه في سلوك دليل الأعراض وحدوث الأجسام[1].

٢ ـ تعطيل الله ﷻ عن صفاته العلا، إذ لا يمكن إثبات وجود الله ﷻ والقول بحدوث العالم، وإثبات النبوة؛ إلا بنفي صفات الله ﷻ كلها عند الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم، أو بعضها عند باقي الفرق الكلامية[2].

قال شيخ الإسلام ﷺ عن هذه الطريقة: «التزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقاً، أو نفي بعضها؛ لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو أيضاً في غاية الفساد والضلال؛ ولهذا التزموا القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة، التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم»[3].

٣ ـ القول بفناء الجنة والنار، فقد التزم الجهم بن صفوان لأجل هذه الطريقة فناء الجنة والنار، والتزم أبو الهذيل العلاف المعتزلي فناء حركات أهل الجنة والنار، وذلك أنهم ظنوا أن كل ما تقارنه الحوادث فهو محدث، فمنعوا التسلسل في الماضي والمستقبل حتى لا تتسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥١٩)، التسعينية (٣/ ٩٨٥ ـ ٩٨٦)، التدمرية ص(١٤٨)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٦).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤١)، وانظر: (١/ ٣٠٦)، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٥، ١٦/ ٤٥٤)، شرح حديث النزول ص(٤٢٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٩ ـ ٤٠)، شرح حديث النزول ص(٤١٧)، منهاج السنة النبوية (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨).

وغير ذلك من اللوازم الكثيرة الفاسدة الباطلة، ولم يدركوا أن نفس الدليل الذي استدلوا به على إثبات وجود الله ﷻ يدلّ على امتناع وجوده، وأنه لم يخلق شيئاً أصلاً، ولا فاعل لشيء[1].

قال شيخ الإسلام كَلَللهُ: «لكن للبقايا التي بقيت على ابن كلاب وأتباعه من بقايا التجهم والاعتزال، كطريقة حدوث الأعراض وتركيب الأجسام، احتاج من سلك طريقهم إلى طرد تلك الأقوال، فاحتاج أن يلتزم قول الجهمية والمعتزلة في نفي الصفات الخبرية، ويقدِّم عقله على النصوص الإلهية، ويخالف سلفه وأئمته الأشعرية، وصار ما مُدح به الأشعري وأئمة أصحابه من السنة والمتابعة النبوية عنده من أقوال المجسِّمة الحشوية، كما أن المعتزلة لما نصروا الإسلامَ في مواطن كثيرة وردوا على الكفار بحجج عقلية، لم يكن أصل دينهم تكذيب الرسول، وردَّ أخباره ونصوصه؛ لكن احتجوا بحجج عقلية: إما ابتدعوها من تلقاء أنفسهم، وإما تلقوها عمن احتج بها من غير أهل الإسلام، فاحتاجوا أن يطردوا أصول أقوالهم التي احتجوا بها لتسلم عن النقص والفساد، فوقعوا في أنواع من ردِّ معاني الأخبار الإلهية وتكذيب الأحاديث النبوية»[2].

السادس: تسلُّط أعداء الإسلام على أصحاب دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وذلك أنهم قصدوا الردّ على الدهرية القائلين بقدم العالم، فأحدثوا هذا الدليل الذي التزموا لأجله نفي قيام الصفات والأفعال بذات الله تعالى، وفتحوا للملاحدة باب تأويل كلام الله ﷻ ورسوله ﷺ، في جميع أبواب الدين[3]،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٤٤، ٤٥٥)، شرح حديث النزول ص(٤٢٩)، الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ١٦٨ ـ ١٦٩).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٠٦).

(٣) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص(٣٢٠ ـ ٣٣٠)، بتحقيق السعوي، غير منشور، الفرقان بين الحق والباطل (١٣/ ١٥٧)، الصفدية (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤)، درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٩٧)، منهاج السنة النبوية (١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤، ٣/ ٣٦١ ـ ٣٦٢)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٩٠).

وسبب ذلك مشاركة هؤلاء المتكلمين الملاحدة في عقلياتهم الفاسدة[١].

قال شيخ الإسلام كَلَلهُ: «وأصل ما أوقعهم[٢] في نفي الصفات والكلام والأفعال، والقول بخلق القرآن، وإنكار الرؤية، والعلو لله على خلقه، هي: طريقة حدوث الأعراض وتركيب الأجسام، وعنها لزمهم ما خالفوا به الكتاب والسنة والإجماع في هذا المقام، مع مخالفتهم للمعقولات الصريحة التي لا تحتمل النقيض، فناقضوا العقل والسمع من هذا الوجه، وصاروا يعادون من قال بموجب العقل الصريح، أو بموجب النقل الصحيح، وهم وإن كان لهم مِنْ نصر بعض الإسلام أقوال صحيحة، فهم فيما خالفوا به السنة سلَّطوا عليهم وعلى المسلمين أعداء الإسلام، فلا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا»[٣].

بيان تناقض المعتزلة في إثباتهم الأسماء ونفيهم الصفات:

من الطرق التي ردّ بها أئمة أهل السنة والجماعة على المعتزلة مذهبهم الباطل، بيان تناقضهم حيث أنهم أثبتوا الأسماء ونفوا الصفات وقد سبق النقل عن ابن المرتضى المعتزلي إجماع المعتزلة على قولهم في الصفات، فقال: «وأما ما أجمعت عليه المعتزلة، فقد أجمعوا على أن للعالم محدثاً، قديماً، قادراً، عالماً، حياً، لا لمعان...»[٤].

ولهم في نفي المعاني القائمة بالأسماء مسلكان:

الأول: من قال: العليم والقدير ونحو ذلك أعلام محضة مترادفة، وليست دالة على أوصاف أو معاني قائمة بالله تعالى، وذلك مثل تسميتك ذاتاً

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٢٣).
(٢) يقصد المتكلمين عموماً.
(٣) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٠٦ ـ ١٠٧).
(٤) المنية والأمل في شرح الملل والنحل ص(٥٦).

واحدة بزيد، ومحمد، وعلي، فهذه أعلام خالصة لا تدل على صفة لهذه الذات المسماة بها[١].

الثاني: من قال: إن كل علم منها مستقل، فالله يسمى عليماً، وقديراً، وليست هذه الأسماء مترادفة، ولكن كل اسم لا يدل على صفة عندهم، فالعليم لا يدل على صفة العلم، والقدير لا يدل على صفة القدرة، وهكذا...، فهو في الحقيقة مرادف للقول الأول[٢].

وقد كشف أبو الحسن الأشعري ـ وهو الخبير بهم ـ حقيقة قولهم هذا فقال: «وزعمت الجهمية ـ يعني المعتزلة ـ أن الله تعالى لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له، وأرادوا أن ينفوا أن الله تعالى عالم قادر حي سميع بصير؛ فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفي ذلك، فأتوا بمعناه؛ لأنهم إذا قالوا: لا علم لله ولا قدرة له، فقد قالوا إنه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل؛ لأن الزنادقة قد قال كثير منهم: إن الله تعالى ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمعناه، وقالت: إن الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية، من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر»[٣].

وقد بيَّن أهل العلم وجه تناقضهم في مذهبهم هذا، فقال شيخ الإسلام رحمه الله: «والمقصود هنا أن المعتزلة لما رأوا الجهمية قد نفوا أسماء الله الحسنى، استعظموا ذلك، وأقروا بالأسماء، ولما رأوا هذه الطريق توجب نفي الصفات: نفوا الصفات؛ فصاروا متناقضين؛ فإن إثبات حي، عليم،

---

(١) انظر: التدمرية ص(١٨)، التحفة المهدية ص(٥٥)، وقد وافقهم على مذهبهم هذا، ابن حزم الأندلسي، انظر: الفصل: (٢/١٠٨)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(١٠٦).
(٢) انظر: التدمرية ص(١٨)، التحفة المهدية ص(٥٥ ـ ٥٦).
(٣) الإبانة عن أصول الديانة ص(١٤٣)، وانظر: النبوات (١/ ٢٦٢).

قدير، حكيم، سميع، بصير، بلا حياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا حكمة، ولا سمع، ولا بصر، مكابرة للعقل؛ كإثبات مصلٍّ بلا صلاة، وصائم بلا صيام، وقائم بلا قيام، ونحو ذلك من الأسماء المشتقة، كأسماء الفاعلين، والصفات المعدولة عنها»[1].

وقال الإمام ابن القيم ﷺ: «إن نفاة الصفات يلزمهم نفي الأسماء من جهة أخرى، فإن العليم والقدير، والسميع، والبصير، أسماء تتضمن ثبوت الصفات في اللغة فيمن وُصف بها، فاستعمالها لغير من وُصف بها استعمال للاسم في غير ما وضع له، فكما انتفت عنه حقائقها فإنه تنتفي عنه أسماؤها، فإن الاسم المشتق تابع للمشتق منه في النفي والإثبات، فإذا انتفت حقيقة الرحمة والعلم والقدرة والسمع والبصر، انتفت الأسماء المشتقة منها عقلاً ولغة، فيلزم من نفي الحقيقة أن تنفي الصفات والاسم جميعاً، فالمعتزلة لا تقر بأن الأسماء الحقيقية تستلزم الصفات، ثم ينفون الصفات ويثبتون الأسماء بطريق الحقيقة كما قالوا في المتكلم والمريد»[2].

وهناك أوجه أخرى للرد عليهم ذكرها أهل العلم، أذكر منها ما يلي:

ـ «وإن كان المخاطب ممن ينكر الصفات، ويقرّ بالأسماء، كالمعتزلي الذي يقول: إنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ، وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة.

قيل له: لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات؛ فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيهاً أو تجسيماً؛ لأنا لا نجد في الشاهد متصفاً بالصفات إلا ما هو جسم.

قيل لك: ولا تجد في الشاهد ما هو مسمى بأنه: حيٌّ عليمٌ قديرٌ، إلا ما هو جسم، فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم، فانف الأسماء؛ بل وكل شيء؛ لأنك لا تجده في الشاهد إلا للجسم.

(١) النبوات (١/ ٢٦٥).
(٢) مختصر الصواعق (٢/ ٣٤٣).

فكل ما يحتج به من نفى الصفات، يحتج به نافي الأسماء الحسنى، فما كان جواباً لذلك،كان جواباً لمثبتي الصفات»[1].

ـ «أن الله تعالى وصف أسماءه بأنها حسنى، وأمرنا بدعائه بها، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهذا يقتضي أن تكون دالة على معاني عظيمة، تكون وسيلة لنا في دعائنا، ولا يصحّ خلوّها عنها، ولو كانت أعلاماً محضة، لكانت غير دالة على معنى سوى تعيين المسمّى، فضلاً عن أن تكون حسنى ووسيلة في الدعاء»[2].

ـ «أن القول بأن أسماء الله أعلام محضة مترادفة لا تدلّ إلا على ذات الله فقط: قول باطل... ألا ترى أن الله تعالى يسمّي نفسه باسمين أو أكثر في موضع واحد، كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]، فلو كانت الأسماء مترادفة ترادفاً محضاً؛ لكان ذكرها مجتمعة لغواً من القول عديم الفائدة»[3].

وبهذا يكون قد تمّ لنا ـ بحمد الله وحسن توفيقه ـ الردّ المفصل على مذهب المعتزلة في نفيهم للصفات، ويتبعه إن شاء الله الكلام على الفرق الصفاتية، وهي: الكلابية، والأشاعرة، والماتريدية، تعريفاً وبياناً لمذهبهم، والشبه التي قام عليها، والردّ عليهم، بإذن الله تعالى.



(١) التدمرية ص(٣٥)، وانظر: التحفة المهدية ص(٨٩)، تقريب التدمرية ص(٢٩).
(٢) تقريب التدمرية ص(٢٩).
(٣) تقريب التدمرية ص(٣٠)، وانظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص(١٠٧)، جلاء الأفهام ص(٩٢ ـ ٩٣)، الصواعق المرسلة (٣/٩٣٨).

المبحث الثالث

موقف الكلابية من النفي في باب الصفات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالكلابية.

المطلب الثاني: منهج الكلابية في النفي في باب الصفات.

المطلب الثالث: الرد على الكلابية.

بعد الفراغ من ذكر فرق المتكلمين الذين عطلوا الله ﷻ عن جميع صفاته، وبيان منهجهم في نفيهم هذا، والردّ عليهم، نشرع الآن في بيان الفرق الكلامية الأخرى التي وافقتهم في جزء من هذا النفي، وهم الذين اشتهروا بلقب «الصفاتية»، وهذه الفرق هي: الكلّابية، والأشاعرة، والماتريدية.

ويذكر شيخ الإسلام ﷺ سبب تسميتهم بذلك فيقول: «وهؤلاء يسمون «الصفاتية»؛ لأنهم يثبتون صفات الله تعالى خلافاً للمعتزلة؛ لكن ابن كلّاب وأتباعه لم يثبتوا لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته؛ بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته»[1].

فسبب إطلاق هذه التسمية إذاً هو موافقتهم للسلف في إثبات الصفات عموماً، لكن هذا الإثبات مشوب بنفي بعض الصفات، بل صار عند

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٠)، وانظر: المسألة المصرية، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٦).

المتأخرين منهم الذين يثبتون سبع صفات أوْ ثمان فقط، أقرب إلى مذهب التعطيل الذي سبق عند الجهمية والمعتزلة، وهذا ما سيتضح أكثر من خلال المباحث القادمة.

المطلب الأول

التعريف بالكلَّابية

النسبة والنشأة:

الكلَّابية من الفرق الكلامية التي ظهرت نهاية القرن الثاني، وبدايات القرن الثالث الهجري على يد مؤسسها ابن كلَّاب، وهذه الفرقة لم تستمر طويلاً إذ اضمحلت فيما بعد في المذهب الأشعري، فمن الصعب الحديث عن نشأتها والأطوار التي مرّت بها، ولعل أحسن طريقة في استيضاح شيء من معالم هذه الفرقة هي الترجمة لأبرز أعلامها الذين عرفوا بالانتساب إليها، ومن أبرز هؤلاء:

١ ـ عبد الله بن سعيد بن كلَّاب القطان أبو محمد البصري، يلقب كلَّاباً؛ لأنه كان يجرّ الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، كما يجتذب الكلَّاب الشيء[1]، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وكانت له مناظرات مع عبَّاد بن سلمان المعتزلي[2]، ولم تذكر مصادر ترجمته الشيوخ الذين أخذ عنهم، وذكروا من تلاميذه: داود الظاهري[3]، والحارث

(١) قال الشيخ عبد الرحمن المحمود: «ومما يلاحظ هنا أنه يقال له: ابن كلَّاب، وليس كلَّاباً، مما يدلّ على أن هذا اللقب ليس له، وإنما لأبيه أو أحد أجداده، وهذا يجعل التعليل الذي ذكروه محل نظر»، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٤٣٨/١).

(٢) عبَّاد بن سلمان، وفي الفهرست: بن سليمان، أبو سهل البصري المعتزلي، يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، لم يذكر شيء في سنة ميلاده أو وفاته.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٥٥١/١٠)، وانظر: الفهرست ص(٢٥٥).

(٣) داود بن علي بن خلف، أبو سليمان البغدادي، رأس الظاهرية، كان إماماً عالماً=

المحاسبي[١]، وعبد العزيز بن يحيى الكناني[٢]، والحسين بن الفضل البجلي[٣]، والجنيد[٤].

وأما مؤلفاته فقد ذكر مترجموه أن له: كتاب الصفات، وكتاب خلق أفعال العباد، وكتاب الردّ على المعتزلة، وكتاب الردّ على الحشوية.

وقد زعم بعض من ترجم له أنه أخ المحدث الكبير يحيى بن سعيد القطان، وقد ردّ الحافظ ابن حجر ذلك في ترجمته في لسان الميزان.

وقد توفي بعد الأربعين ومائتين، وحددها بعضهم بسنة ٢٤١هـ[٥].

٢ ـ الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله البغدادي، وُلد سنة ١٦٥هـ تقريباً، اشتهر بالتصوف ولهذا كثر مترجموه، روى حديثاً يسيراً في غير

= حافظاً، على مذهب السلف في الاعتقاد صاحب التصانيف الكثيرة، ولكن لم يصلنا منها شيء، توفي سنة ٢٧٠هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٨/٣٦٩)، سير أعلام النبلاء (١٣/٩٧).

(١) ستأتي ترجمته قريباً.

(٢) تقدمت ترجمته، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٤٥): أنه لا يقول بقول ابن كلّاب.

(٣) الحسين بن الفضل، أبو علي البجلي، الإمام اللغوي المفسر، كان رأساً في معاني القرآن، أصله من الكوفة، انتقل إلى نيسابور، مع واليها عبد الله بن طاهر، ذكر أن الإمام ابن خزيمة لم يكن يسلِّم عليه، لعله لشيء في اعتقاده، توفي سنة ٢٨٢هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٤١٤)، شذرات الذهب (٢/ ١٧٨).

(٤) الجنيد بن محمد الجنيد البغدادي القواريري، شيخ الصوفية في زمانه، عرف بالفصاحة وجودة العبارة، كان تصوفه بعيداً عن الغلو مع الدعوة للتمسك بالكتاب والسنة، له رسائل مطبوعة، توفي سنة ٢٩٧هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٧/ ٢٤١)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٦٦).

(٥) انظر في ترجمة ابن كلّاب: الفهرست ص(٢٥٥)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٩٩)، لسان الميزان (٣/ ٢٩٠)، هدية العارفين ص(٤٤٠)، الأعلام (٤/ ٩٠).

الكتب الستة، وعُرف بالمعارضة الشديدة للفرق المنحرفة في عصره، وخاصة المعتزلة والرافضة، والجهمية والخوارج والمرجئة، لكنه خصّ المعتزلة بالحظ الأوفر من ردوده، وقد عاصر محنة القول بخلق القرآن، وقد عارض القول بخلق القرآن لكن لم ينله ما نال الأئمة في ذلك؛ لأنه كان كلَّابياً فيه نوع من النفي.

خلّف المحاسبي مؤلفاتٍ جمّةٍ، ويغلب عليها التصوف، وقد طبع منها الكثير، كرسالة المسترشدين، والرعاية لحقوق الله، والعقل، وغيرها كثير، وكتاب فهم القرآن حوى غالب آراء المحاسبي العقدية، لهذا يعدّ من أهم المصادر لمعرفة ملامح المذهب الكلّابي، الذي لم يصلنا عنه شيء كثير سوى ما هو منثور هنا وهناك في كتب المقالات.

وأبرز ما يميّز حياة هذا الرجل هجر الإمام أحمد له، وأمر الناس بهجره، لا لتصوفه فقط، وإنما لما دخل فيه من علم الكلام[1].

فقد كان المحاسبي أحد الرواد الكبار في مذهب التصوف؛ لكن لم يكن فيه غلو وانحراف شأن غيره من المتصوفة، وإنما كان يركز على أعمال القلوب والمقاصد والنيات، مع الدعوة إلى وجوب الالتزام بالكتاب والسنّة، ومتابعة الشرع[2]؛ ولذلك تجده يشنّع على مَنحرفة الصوفية في عصره[3]، ومع ذلك كان أيضاً يشنّع على بعض أهل الحديث والفقه؛ لعدم اشتغالهم بما هو مشتغل به من أعمال القلوب[4].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/١٤٧ ـ ١٤٩).

(٢) انظر في ذلك: رسالة المسترشدين ص(٣٦ وما بعدها)، الرعاية ص(٩٦)، آداب النفوس ص(٣٨).

(٣) انظر في ذلك: الرعاية ص(٤٥٥)، المكاسب ص(٦١، ٦٤)، المسائل في أعمال القلوب ص(١٦٣).

(٤) انظر في ذلك: الرعاية ص(٤٤١ ـ ٤٤٥)، العلم ص(٨٦ ـ ٨٧، ٩٢).

وينبغي الإشارة هنا إلى ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن معمر بن زياد[١] أن الحارث المحاسبي رجع عن مذهبه الكلّابي[٢]، ولعلّ ما يؤيد هذا ما ذكره أبو بكر الكُلَاباذي[٣] بقوله: «وقالت طائفة منهم: كلام الله حروف وصوت، وزعموا أنه لا يعرف كلامه إلا كذلك مع إقرارهم أنه صفة الله تعالى، في ذاته غير مخلوق، وهذا قول الحارث المحاسبي»[٤]، وكانت وفاة الحارث المحاسبي سنة ٢٤٣هـ[٥].

٣ ـ الرجل الثالث في المذهب الكلّابي هو أبو العباس القلانسي، ولم تُعن كتب التراجم بذكر تفاصيل عن حياة هذا الرجل، والمصادر في هذا جد شحيحة في إبراز جوانب حياة هذا الرجل، والذي ذكر:

أنه أحمد بن عبد الرحمٰن بن خالد القلانسي، أبو العباس الرازي، عاصر أبا الحسن الأشعري، وكان على اعتقاد ابن كلّاب، عاش في القرن الثالث الهجري، كان مقيماً بالرَّيّ[٦]؛ إحدى مدن إقليم خراسان، وكان

---

(١) لم أقف على ترجمته.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٤٨ ـ ١٤٩).

(٣) محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكُلاباذي، أبو بكر البخاري، من حفاظ الحديث، له تصانيف عدة، ومنها: بحر الفوائد، التَعَرُّف لمذهب أهل التصوف، توفي سنة ٣٨٠هـ.

انظر ترجمته في: الأعلام (٥/ ٢٩٥).

(٤) التَعَرُّف لمذهب أهل التصوف ص(٤٠).

(٥) انظر في ترجمة المحاسبي: طبقات الصوفية للسلمي ص(٥٦)، حلية الأولياء (١٠/ ٧٣)، الرسالة القشيرية ص(٣٢)، طبقات الصوفية للشعراني (١/ ٦٤)، تاريخ بغداد (٨/ ٢١١)، وفيات الأعيان (٢/ ٥٧)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ١١٠)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٠)، البداية والنهاية (١٤/ ٤٣٥)، لسان الميزان (٧/ ١٩١)، تهذيب التهذيب (١/ ٣٢٦)، تقريب التهذيب ص(٢٠٩(رقم (١٠١٦)، الأعلام (٢/ ١٥٣).

وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٤٥٢ ـ ٤٦٦)، آراء الكلّابية العقدية ص(٦١ ـ ٧٢).

(٦) الرَّيّ: بفتح أوله وتشديد ثانيه، مدينة كبيرة قريبة من خراسان، معروفة بجمال=

مشهوراً بها له كلمة مسموعة عند أهلها، وذكر مترجموه أن تصانيفه زادت على المائة وخمسين كتاباً، منها ردوده على النظام المعتزلي[١].

هذه أبرز الشخصيات التي كان لها الأثر الواضح في المذهب الكلَّابي، وهناك شخصيات أخرى عرفوا بأنهم كلَّابية؛ لكن لم يكن لهم ذلك الأثر الذي يستدعي التفصيل في ذكر أحوالهم، ومن هؤلاء:

أبو علي الثقفي[٢]، وأبو بكر الصِّبْغي[٣]، وإنما اشتهر أمر هذين العلمين من أعلام الكلَّابية بسبب ما جرى بينهم وبين شيخهم إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة رحمه الله، وملخص ما جرى كما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]، والإمام الذهبي[٥] ـ رحمهما الله ـ فيما حكاه الإمام أبو عبد الله الحاكم رحمه الله بسنده، أنه قد نبغ طائفة من أصحاب ابن خزيمة يخالفونه وهو

= المنظر، وكثرة العلماء، ومنهم: أبو زرعة وأبو حاتم الرازيين وغيرهم، هي الآن مدينة طهران، عاصمة جمهورية إيران الإسلامية.
انظر: معجم البلدان (٣/١١٦)، أطلس تاريخ الإسلام ص(٢٢٩).

(١) انظر في ترجمة القلانسي: أصول الدين ص(٣١٠)، تبيين كذب المفتري ص(٣٩٨).
وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٤٦٦ ـ ٤٦٩)، آراء الكلَّابية العقدية ص(٧٣ ـ ٧٨).

(٢) محمد بن عبد الوهاب، الثقفي، أبو علي النيسابوري الشافعي، الصوفي الواعظ، محدِّث، فقيه، متكلم على مذهب الكلَّابية، توفي سنة ٣٢٨هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الصوفية للسلمي ص(٣٦١)، الرسالة القشيرية ص(٧٣)، سير أعلام النبلاء (١٥/٢٨٠)، طبقات الصوفية للشعراني (١/١٠٧).

(٣) أحمد بن إسحاق النيسابوري، أبو بكر الصِّبْغي الشافعي، كان بياعاً للصِّبغ، محدِّث، فقيه، كان يخلف الإمام ابن خزيمة في الفتوى، وله تصانيف عدة في الفقه وغيره، ومنها: الأسماء والصفات، توفي سنة ٣٤٠هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٥/٤٨٣)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/٩)، شذرات الذهب (٢/٣٦١).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/٧٨ ـ ٨٢).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٣٧٧ ـ ٣٧٨).

لا يدري وأنهم على مذهب الكلَّابية وأبو بكر الإمام شديد على الكلَّابية، ثم ذكر الحاكم تفصيل الخلاف، وقد كان بدايته حول كلام الله ﷻ، قال الحاكم: «فحدثني أبو بكر أحمد بن يحيى[1] المتكلم قال: اجتمعنا ليلة عند بعض أهل العلم، وجرى ذكر كلام الله: أقديم لم يزل، أو ثبت عند اختياره تعالى أن يتكلم به؟ فوقع بيننا في ذلك خَوْض. قال جماعة منا: إن كلام الباري قديم لم يزل، وقال جماعة: إن كلامه قديم، غير أنه لا يثبت إلا باختياره لكلامه. فبكَّرت أنا إلى أبي علي الثقفي، وأخبرته بما جرى، فقال: من أنكر أنه لم يزل؛ فقد اعتقد أنه محدث. وانتشرت هذه المسألة في البلد، وذهب منصور الطوسي[2] في جماعة معه إلى أبي بكر محمد بن إسحاق وأخبروه بذلك، حتى قال منصور: ألم أقل للشيخ إن هؤلاء يعتقدون مذهب الكلَّابية، وهذا مذهبهم، فجمع أبو بكر أصحابه، وقال: ألم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام، ولم يزدهم على هذا في ذلك اليوم، وذكر أنه بعد ذلك خرج على أصحابه، وأنه صنَّف في الردِّ عليهم، وأنهم ناقضوه، ونسبوه إلى القول بقول جَهْم في أن القرآن محدث، وجعلهم هو كلَّابية».

«قال الحاكم: سمعت أبا عبد الرحمٰن بن أحمد المقري[3] يقول: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق يقول: الذي أقول به: أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله، غير مخلوق، ومن قال: إن القرآن أو شيئاً منه ومن وحيه وتنزيله مخلوق، أو يقول: إن الله لا يتكلم بعدما كان تكلم به في الأزل، أو يقول: إن أفعال الله مخلوقة، أو يقول: إن القرآن محدث، أو يقول: إن شيئاً من صفات الله ـ صفات الذات ـ أو اسماً من أسماء الله مخلوق، فهو عندي

---

(١) لم أقف على ترجمته.
(٢) لم أقف على ترجمته، غير أن الحاكم ذكر أنه: منصور بن يحيى الطوسي، وأنه معتزلي، انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٣٧٧).
(٣) هكذا في درء تعارض العقل والنقل (٢/٧٩)، وفي سير أعلام النبلاء (١٤/٣٧٩): «أبا سعد عبد الرحمن بن أحمد المقرئ»، ولم أقف على ترجمته.

جهمي يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، هذا مذهبي ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب من أهل العلم، ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب باهت، ومن نظر في كتبي المصنَّفة ظهر له وبان أن الكلَّابية كَذَبَة فيما يحكون عني مما هو خلاف أصلي وديانتي».

وقال الحاكم: سمعت أبا بكر محمد[1] بن إسحاق ـ يعني الصبغي ـ يقول: لما وقع من أمرنا ما وقع، ووجد بعض المخالفين ـ يعني المعتزلة ـ الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا، قال أبو علي الثقفي للإمام: ما الذي أنكرت من مذاهبنا أيها الإمام حتى نرجع عنه؟ قال: ميلكم إلى مذهب الكلَّابية؛ فقد كان أحمد بن حنبل من أشدِّ الناس على عبد الله بن سعيد وعلى أصحابه مثل الحارث المحاسبي وغيره، حتى طال الخطاب بينه وبين أبي علي في هذا الباب، فقلت: قد جمعت أنا أصول مذاهبنا في طبق، فأخرجت إليه الطبق، فقلت: تأمل ما جمعته بخطي، وبيّنته في هذه المسائل، فإن كان فيها شيء تكرهه؛ فبيِّن لنا وجهه، فذكر أنه تأمله ولم ينكر منه شيئاً، وذكر لشيخه الخط، وفيه: إن الله بجميع صفات ذاته واحدٌ، ولم يزل، ولا يزال، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق، وكل شيء أضيف إلى الله بائن عنه دونه خلقه».

وذكر أن أبا العباس القلانسي[2] وغيره وافقوا من خالف أبا بكر ابن خزيمة، وأنه كتب إلى جماعة من العلماء تلك المسائل.

---

(١) هكذا في الدرء (٢/ ٨٠)، والصحيح أن اسمه أحمد، وليس محمد، انظر: ترجمته فقد تقدمت قريباً.

(٢) ذكر البيهقي في الأسماء والصفات قصة تدل على موافقة القلانسي لأصحاب ابن خزيمة فيما جرى بينهم، وملخصها: أن أبا الحسن علي بن أحمد البوشنجي دخل على أبا العباس القلانسي في الريِ وأخبره بما جرى بين ابن خزيمة وتلاميذه، فأنكر على ابن خزيمة، وقال بأنه يحتمل أن ابن خزيمة أخذ قوله عن أحد القدرية، ويقصد بهم المعتزلة الذين كانوا يقولون بخلق القرآن، يقول البوشنجي: «ثم خرجت=

وذكر ابن تيمية[١] أن أبا علي الثقفي والصبغي استتيبا، وبخاصة أن أكثر العلماء وافقوا ابن خزيمة، ومنهم أبو حامد الشاركي[٢]، وأبو سعيد الزاهد[٣]، ويحيى بن عمار[٤]، وأبو عثمان النيسابوري[٥].

وذكر أيضاً[٦] جملة من العلماء الذين نُقل عنهم لعن الكلَّابية، ومنهم أبو عبد الرحمن السلمي[٧]، وأبو علي الرفا[٨]، كما نقل شيخ الإسلام مقاطع من كلام أبي نصر السجزي من رسالته: «الرَدُّ على من أنكر الحرف والصوت»، وكتابه: «الإبانة»، تبيّن شدة موقفه من الكلَّابية[٩].

أهم أصول الكلَّابية في غير باب الصفات:

تعدّ الكلَّابية من الفرق التي وافقت السلف في معظم أصول العقيدة،

= إلى بغداد فلم أدع بها فقيهاً ولا متكلماً إلا عرضت عليه تلك المسائل، فما منهم أحد إلا هو يتابع أبا العباس القلانسي على مقالته، ويغتم لأبي بكر محمد ابن إسحاق فيما أظهره»، انظر: الأسماء والصفات (٢/ ٢٣).

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٨٢ ـ ٨٣).

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) لم أقف على ترجمته.

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) سعيد بن إسماعيل الحيري، أبو عثمان النيسابوري الصوفي، الملقب بشيخ الإسلام، الإمام المحدّث الواعظ، على مذهب السلف في المعتقد، كان مجاب الدعوة، توفي سنة ٢٩٨هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٩/ ٩٩)، الرسالة القشيرية ص(٥١)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٦٢).

(٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٨٣).

(٧) محمد بن الحسين بن محمد، أبو عبد الرحمن السُّلَمي، النيسابوري، من كبار الصوفية، صاحب التصانيف في التصوف والحديث والتفسير، توفي سنة ٤١٢هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٢/ ٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٧).

(٨) لم أقف على ترجمته.

(٩) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٨٣ ـ ٩٥).

فاستحقت بذلك أن تكون أقرب الفرق معتقداً إلى اعتقاد السلف أهل السنّة والجماعة، والخلاف الرئيس الذي خالف فيه الكلّابية معتقد السلف، إنما هو في بعض الجوانب المتعلقة بباب الصفات، إلا أن ذلك لم يكن الخلاف الوحيد، فلهم مخالفات أخرى في غيره من أبواب المعتقد، ومن ذلك:

ـ مخالفتهم السلف في تعريف الإيمان، إذ الإيمان عند الكلّابية هو: المعرفة بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل لا يدخل في مسمى الإيمان، فوافقوا بذلك مرجئة الفقهاء[(١)].

إلا أن أبا العباس القلانسي، وأبا علي الثقفي، كانا على مذهب السلف في دخول الأعمال في مسمى الإيمان، ونصروا هذا القول[(٢)].

ـ إيجاب الاستثناء في الإيمان، وهذا القول عزاه شيخ الإسلام ابن تيمية كَلَّلله إلى المتأخرين من الكلّابية[(٣)]، وذلك اعتباراً لمأخذ الموافاة، فإن الإيمان عندهم هو ما مات عليه الإنسان، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمناً أو كافراً باعتبار الموافاة، وما سبق في علم الله أن يكون عليه، وأما قبل ذلك فلا عبرة به، فوجه وجوب الاستثناء أن الإنسان لا يعرف على ما يموت عليه[(٤)].

ـ لم يتفرد الكلّابية بقول مخالف لمذهب السلف في أبواب القدر عموماً، فقد حكى الأشعري عنهم أنهم يقولون بقول أهل السنّة والحديث[(٥)]،

---

(١) انظر: أصول الدين ص(٢٤٩)، التمهيد لقواعد التوحيد ص(١٢٩)، الإيمان الأوسط، ضمن مجموع الفتاوى (٧/٥٠٨).

(٢) انظر: الإيمان ص(١١٤).

(٣) لعله يقصد بهم الأشاعرة، فيكون الأشاعرة قد تلقفوا هذا القول من الكلّابية. وانظر: أصول الدين ص(٢٥٣ ـ ٢٥٤)، الإرشاد للجويني ص(٣٣٦).

(٤) انظر: الإيمان ص(٤١١).

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين (١/٢٩٨).

إلا أن بعض الباحثين أثار مسألة الكسب، وهل المذهب الذي اشتهر عن الأشعري في الكسب أصله من قول ابن كلَّاب؟

وعمدة هذا التساؤل ما نقله الأشعري عن ابن كلَّاب فقال: «وكذلك يقول عبد الله بن كلَّاب: إن الكلام يكون اضطراراً، ويكون اكتساباً»[1].

ومفهوم هذا القول: تفريقه بين نوعين من أفعال العباد، الأول: اضطراري، والآخر: اختياري، وهذا يستوجب وقفة في معرفة موقف ابن كلَّاب من قدرة العبد ومدى تأثيرها في فعل العبد.

فههنا فريقان من الباحثين:

الأول: يرى أن أصل مقولة الكسب التي اشتهر بها الأشعري، أخذها عن ابن كلَّاب[2]، وعمدة هذا الفريق أن ما حكاه الأشعري عن مذهب السلف الذي قال بأن ابن كلَّاب يقول به، حكاه على أنهم يقولون بالكسب، الذي هو: مجرد مقارنة قدرة العبد للفعل دون ما تأثير بالخلق، وإن البغدادي الذي من عادته أن يذكر أي خلاف لابن كلَّاب في مسألة من المسائل لم يذكر له خلافاً في هذه المسألة، بل حكى إجماع أهل السنّة على ذلك، وهو يقصد بهم الأشاعرة.

الثاني: من يرى أن ابن كلَّاب يقول بقول السلف في هذه المسألة، وأن مسألة الكسب إنما هي من اختراع الأشعري[3]، ولعل هذا القول هو

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢/٦٠٥).

(٢) من هؤلاء حسن محرم الحويني، في رسالته: الكلَّابية وأثرها في المدرسة الأشعرية ص(٢٤٠ وما بعدها)، بواسطة: آراء الكلَّابية العقدية ص(٢٢٨ ـ ٢٢٩).

(٣) وهذا الذي ذهب إليه د. فاروق الدسوقي في كتابه: القضاء والقدر في الإسلام بين السلف والمتكلمين (٢/٢٧٩)، ود. عبد الرحمٰن المحمود في كتابه: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٤٥١)، وهدى السلالي في كتابها: آراء الكلَّابية العقدية ص(٢٢٩).

الأقرب إلى الصواب؛ وذلك أن الأشعري في حكايته لمذهب السلف في قدرة العبد لم يكن دقيقاً، إذ أنه نسب هذا القول للسلف[1] لا لابن كلّاب وحده، فعليه يلزم منه أن يقال: مذهب السلف هو القول بالكسب، اعتماداً على ما حكاه الأشعري عنهم، وهذا خطأ واضحٌ.

كما أن ابن كلّاب لم يرد له قول صريح في هذه المسألة حتى يتهم أنه هو القائل به، أما ما نقله الأشعري فهو محل النزاع ولا يحتج بمحل النزاع كما هو معلوم.

ـ كما ذكر البغدادي عن القلانسي أنه كان يتوقف في التفضيل بين علي وعثمان[2].

هذا ما وقفت عليه من آراء هذه الفرقة التي خالفت فيها مذهب السلف في غير باب الصفات، أما خلافهم في الصفات فهو موضوع المطلبين القادمين ـ بإذن الله تعالى ـ.

موقف السلف من الكلّابية:

لقد كانت للكلّابية جهود معتبرة في الردّ على الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم من الفرق المخالفة لأهل السنّة والجماعة، إلا أن تلبسهم بأشياء من بدع أهل الكلام حمل السلف على ذمهم والتحذير من أقوالهم التي خالفوا فيها أهل السنّة والجماعة.

ومن ذلك موقف الإمام أحمد كَلله من الكلّابية، فقد سبق الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن الحارث المحاسبي وهو من كبار الكلّابية المعاصرين للإمام أحمد، وأن الإمام إنما حذّر منه لما دخل فيه من الكلام، لا لمجرّد تصوفه الذي لم يكن غالياً فيه[3].

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٩١).

(٢) انظر: أصول الدين ص(٢٩٣، ٣٠٤).

(٣) انظر ما سبق قريباً: ص(٥٨٦) من هذه الرسالة.

كما سبقت الإشارة مفصلاً لما جرى بين الإمام ابن خزيمة وبين تلاميذه بسبب المسألة المشهورة التي خالف فيها الكلَّابية أهل السنَّة والجماعة، وهي مسألة كلام الله ﷻ، والصفات الاختيارية عموماً.

كما سبق نقل العديد من أقوال أهل العلم فيها التشديد في الردّ على الكلابية، ومنهم: أبو عبد الرحمٰن السلمي، وأبو نصر السجزي وغيرهم[1].

المطلب الثاني

منهج الكلَّابية في النفي في باب الصفات

إن من الصعوبة بمكان الحديث عن منهج هذه الفرقة في باب توحيد الأسماء والصفات دون التطرق لصلتها الوثيقة بالفرق الكلامية التي أعقبتها في الظهور، وذابت فيها هذه الفرقة، فانتهى بظهور الأشاعرة والماتريدية وجود الكلَّابية باعتبارها فرقة مستقلة، حيث كانت أفكارها هي الأساس الذي انطلق منه الأشاعرة والماتريدية في تشكيل منهجهم الخاص بهم في هذا الباب، فكانوا بمثابة الشيوخ القدامى لهم؛ لذلك سيكون الحديث عن منهج الكلَّابية في باب الصفات، والردّ عليهم، حديثاً عن المراحل الأولى لتلك الفرق التي مرت بها، ويغني عن تكرار ذلك في أثناء الحديث عن الأشاعرة والماتريدية.

ومنهج الكلَّابية في باب الصفات قائم على إثبات الصفات لله ﷻ الذاتية[2] كالحياة، والسمع، والبصر، والقدرة، والإرادة، والعلو، ونحوها، والصفات الخبرية[3] كالوجه واليدين والعين، والاستواء على العرش ونحوها.

قال الأشعري وهو يحكي مذهب ابن كلَّاب في الصفات: «قال عبد الله بن كلَّاب: لم يزل الله عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً عزيزاً عظيماً

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٨٣).

(٢) وهي: التي لا تنفك عن الذات. انظر: ص(١٠٢) من هذه الرسالة.

(٣) وهي: التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع. انظر: ص(١٠٣) من هذه الرسالة.

جليلاً متكبراً جباراً كريماً جواداً واحداً صمداً فرداً باقياً أولاً رباً إلٰهاً مريداً كارهاً، راضياً عمن يعلم أنه يموت مؤمناً وإن كان أكثر عمره كافراً، ساخطاً على من يعلم أنه يموت كافراً وإن كان أكثر عمره مؤمناً، محباً مبغضاً موالياً معادياً قائلاً متكلماً رحماناً، بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وعظمة وجلال وكبرياء وجود وكرم وبقاء وإرادة وكراهة ورضى وسخط وحب وبغض وموالاة ومعاداة وقول وكلام ورحمة، وأنه قديم لم يزل بأسمائه وصفاته.

وكان يقول: معنى أن الله عالمٌ: أن له علماً، ومعنى أنه قادرٌ: أن له قدرةً، ومعنى أنه حيٌّ: أن له حياةً، وكذلك القول في سائر أسمائه وصفاته»[(١)].

وقال أيضاً: «أُطلق اليد والعين والوجه خبراً؛ لأن الله أطلق ذلك، ولا أُطلق غيره فأقول: هي صفات لله ﷻ، كما قال في العلم والقدرة والحياة أنها صفات»[(٢)].

كما أن الكلّابية يثبتون صفة العلو والاستواء لله ﷻ، ويردّون على الذين يقولون: بأن الله في كل مكان[(٣)].

أما الصفات الفعلية التي تتعلق بمشيئة الله ﷻ وقدرته[(٤)]، فإنهم لا يثبتونها، متمسكين في ذلك بشبهة نفي حلول الحوادث بذات الله ﷻ، ولكن الفرق بين قولهم وقول المعتزلة أن المعتزلة جعلوا الصفات كلها أعراضاً، فأوجبوا نفيها[(٥)]، أما الكلّابية فلم يسلموا لهم تسمية صفات الله ﷻ

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٩). وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٦)، التسعينية (٢/ ٤٦٧).
(٢) مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٧ ـ ٢١٨).
(٣) انظر: فهم القرآن ص(٣٤٦ ـ ٣٤٩)، أصول الدين ص(١١٣)، درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١١٩ ـ ١٢٢، ١٩٣ ـ ١٩٤).
(٤) انظر: ص(١٠٢) من هذه الرسالة.
(٥) سبق بيان منهجهم في المبحث السابق. انظر: ص(٥٧٠) من هذه الرسالة.

أعراضاً؛ لأنهم جعلوها كلها أزلية قديمة، لا تعرض ولا تزول، ولكن مع مخالفتهم للمعتزلة في تسمية صفات الله ﷻ أعراضاً، إلا أنهم سموها: حوادث، طرداً لدليل الأعراض وحدوث الأجسام، فقالوا: لو قامت به للزم أن لا يخلو منها؛ لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث[1].

قال شيخ الإسلام ؒ: «وجاء أبو محمد بن كلَّاب فقال هو وأتباعه: هو الموصوف بالصفات؛ ولكن ليست الصفات أعراضاً، إذ هي قديمةٌ باقيةٌ، لا تعرض ولا تزول؛ ولكن لا يوصف بالأفعال القائمة به، كالحركات؛ لأنها تعرض وتزول»[2].

فالصفات عندهم كلها أزلية قديمة، لا يفرّقون في ذلك بين صفات الذات وصفات الفعل[3].

كما انفردوا أيضاً بما لم يسبقوا إليه، في دعواهم أن الخلق هو المخلوق، فالكلَّابية تعتقد أن صفة الخلق أو التكوين حادثة؛ وهذا ما حملهم إلى القول بأن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول، حتى يفروا من حلول الحوادث بذات الله ﷻ، وهذا ما يُفهم مما نقله الأشعري في حكايته لمعتقد ابن كلَّاب: «لا يخلق الله شيئاً حتى يقول له كن وليس القول خلقاً»[4]؛ وذلك لاعتبارهم أن الخلق هو أمر بوجود الشيء الحادث عند

---

(١) انظر: فهم القرآن ص(٣٠٧، ٣٤٠ - ٣٤١)، الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى (٣٦٦/١٢، ٣٧٦)، منهاج السنّة النبوية (٣١٢/١)، درء تعارض العقل والنقل (٦/٢ - ١٢، ٢٤٥/٥ - ٢٤٦)، شرح حديث النزول ص(٢٢٤ - ٢٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٦/٦)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٠٦/١).

(٣) انظر: فهم القرآن ص(٣٤٢ - ٣٤٥)، مقالات الإسلاميين (١٦٩/١، ٥٤٦/٢، ٥٨٤)، أصول الدين ص(٩٠)، نهاية الإقدام ص(١٨١).

(٤) مقالات الإسلاميين (٥١٢/٢).

تعلق الإرادة به، فالخلق هو المخلوق باعتبار تحققه في الخارج[1].

وقد أشار شيخ الإسلام إلى معتقدهم هذا بقوله ﷺ: «والجمهور على أن الخلق ليس هو المخلوق، وهو قول أكثر العلماء... وطائفة قالت: الخلق هو المخلوق، وهو قول كثير من المعتزلة، وقول الكلَّابية، كالأشعري وأصحابه ومن وافقهم»[2].

ويتلخص مما سبق أن ابن كلَّاب ومن اتبعه أوّل من صرّح بإثبات بعض الصفات، وقرنوا إثباتهم بنفي التجسيم والتركيب والتبعيض[3]، ونفوا بعضها الآخر من الصفات المتعلقة بمشيئة الله وقدرته[4].

فـ «ابن كلَّاب ومتّبعوه فرقوا بين ما يلزم الذات من أعيان الصفات كالحياة والعلم، وبين ما يتعلق بالمشيئة والقدرة، فقالوا: هذا لا يقوم بذاته؛ لأن ذلك يستلزم تعاقب الحوادث عليه»[5].

ولعل المسألة الكبيرة التي اشتهر بها الكلَّابية وعرفوا بسببها، هي مسألة كلام الله، وما أحدثوا فيها من قول لم يسبقوا إليه، وسأتناول بالدراسة هذه المسألة بشيء من التفصيل كنموذج للمنهج الذي سار عليه هؤلاء في الصفات المتعلقة بمشيئة الله ﷻ واختياره.

فابن كلَّاب وأتباعه يجعلون كلام الله ﷻ مثل صفة العلم والقدرة، أي: من صفات الذات التي لا تعلق لها بمشيئة الله ﷻ واختياره، قال أبو الحسن الأشعري: «وقال ابن كلَّاب: إن الله لم يزل متكلماً، والكلام من صفات

---

(١) إشارات المرام ص(٢٢٠).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٦).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٢٥).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٢٥)، وانظر: المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ١٧٨).

النفس: كالعلم والقدرة»[1]، وقال أيضاً: «قال عبد الله بن كلَّاب: إن الله سبحانه لم يزل متكلماً، وأن كلام الله سبحانه صفة له قائمة به، وأنه قديم بكلامه، وأن كلامه قائم به، كما أن العلم قائم به، والقدرة قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته، وأن الكلام ليس بحروف ولا صوت، ولا ينقسم، ولا يتجزأ، ولا يتبعض، ولا يتغاير، وأنه معنى واحد بالله ﷻ، وأن الرسم هو الحروف المتغايرة، وهو قراءة القرآن، وأنه خطأ أن يقال: كلام الله هو هو، أو بعضه، أو غيره، وأن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغاير، وكلام الله سبحانه ليس بمختلف ولا متغاير، كما أن ذكرنا لله ﷻ يختلف ويتغاير، والمذكور لا يختلف ولا يتغير، وإنما سمي كلام الله سبحانه عربياً؛ لأن الرسم الذي هو العبارة عنه، وهو قراءته، عربي، فسمي عربياً لعلة، وكذلك سمي عبرانياً لعلة، وهي أن الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني، وكذلك سمي أمراً لعلة، وسمي نهياً لعلة، وخبراً لعلة، ولم يزل الله متكلماً قبل أن يسمى كلامه أمراً، وقبل وجود العلة التي لها سمي كلامه أمراً، وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً، وأنكر أن يكون الباري لم يزل مخبراً، أو لم يزل ناهياً، وقال: إن الله لا يخلق شيئاً إلا قال له كن، ويستحيل أن يكون قوله كن مخلوقاً.

وزعم عبد الله بن كلَّاب: أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله ﷻ، وأن موسى ﷺ سمع الله متكلماً بكلامه، وأن معنى قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، معناه: حتى يفهم كلام الله، ويحتمل على مذهبه أن يكون معناه: حتى يسمع التالين يتلونه»[2].

وهذا الكلام إذا تؤمِّل فيه نجده مبني على نفي الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله ﷻ وقدرته، الذي بُني أصلاً على شبهة نفي حلول الحوادث بذات الله ﷻ.

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢/٥١٧).
(٢) مقالات الإسلاميين (٢/٥٨٤ ـ ٥٨٥).

وذلك في ادّعاء ابن كلّاب إمام الكلّابية، أزلية كلام الله ﷻ، وأنه قائم به كصفتي العلم والقدرة، وأنه ليس بحروف ولا أصوات، ولا ينقسم ولا يتجزأ، ولا يتبعض، ولا يتغاير، وأنه معنى واحد، وأن القرآن الذي يُتلى إنما هو عبارة[1] عن كلام الله ﷻ، وأن كلام الله لا يتصف بالأمر والنهي، والخبر في الأزل، وأن هذه الأمور حادثة مع قدم الكلام، خلافاً للأشعرية الذين يقولون بأزلية الكلام النفسي، وكذلك أزلية وصفه بكونه أمراً أو نهياً أو خبراً[2].

فأحدثوا بذلك ما لا يخطر ببال جماهير الناس، وأتوا بما لم يسبقوا إليه[3].

كما اشتهر عنهم الردّ على المعتزلة القائلين: بأن القرآن مخلوق، ومناقشة أدلتهم بالتفصيل[4].

هذا مجمل قول الكلّابية في باب الصفات، وهذا هو المنهج الذي

---

(١) المشهور عن ابن كلّاب أنه يقول عن القرآن الذي بين أيدينا: إنما هو حكاية عن كلام الله القديم، وأن الأشعري منع من ذلك، وقال: هو عبارة عن كلام الله. انظر: مجرّد مقالات أبي الحسن الأشعري ص(٦٠)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٧٢)، التسعينية (٢/ ٤٣٨)، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٤٧٥).

وأوضح شيخ الإسلام وجه الفرق بين الإطلاقين عند أبي الحسن الأشعري فقال: «وقال ـ أي: الأشعري ـ الحكاية إنما تكون مثل المحكي، فهذا يناسب قول المعتزلة، وإنما يناسب قولنا أن نقول: هو عبارة عن كلام الله؛ لأن الكلام ليس من جنس العبارة». مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٧٢).

(٢) انظر: حول مسألة أزلية الأوصاف المتعلقة بالكلام: أصول الدين ص(١٠٨)، الإرشاد ص(١١٩ ـ ١٢٠)، نهاية الإقدام ص(٣٠٣ ـ ٣٠٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٣٠٠).

(٣) انظر: رسالة في الرد من أنكر الحرف والصوت ص(٨١ ـ ٨٢)، شرح حديث النزول ص(٤٢٩).

(٤) انظر: فهم القرآن ص(٣٦٣ وما بعدها).

ساروا عليه في النفي لبعض الصفات دون بعضها الآخر، وكما سبق وأن قلت أن هذه الفرقة اضمحلت في فرق أخرى وذابت مناهجها فيها، وسيأتي مزيد تفصيل لمذهبهم حين الردّ عليهم؛ فإنه لم يوجد لهذه الفرقة كتب في متناول أيدينا اليوم، إلا نتفٌ متناثرة في كتب المقالات، وبعض مؤلفات أتباعها، التي لم تخصص للمعتقد أصالة؛ ولكن إشارات متفرقة لأهم عقائد هذه الفرقة، كما أنه لا وجود لأتباع لها متميزين عن فرقتي الأشاعرة، والماتريدية.

والمطلب القادم بإذن الله مخصص للردّ الموجز على هذا المنهج الذي سلكه الكلّابية في باب الصفات، مما تلقفوه عن المعتزلة أثناء مناظرتهم لهم، فالتزموا ببعض أصولهم العقلية الفاسدة، فأوقعهم ذلك في الانحراف الذي آل إليه مذهبهم[1]، وهذا يدلك على أصالة منهج السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ في التحذير من أهل البدع، وعدم مخالطتهم، أو مناظرتهم إلا في حدود ضيقة جداً ممن اكتملت فيه شروط الإمامة في الدين، والعلم بمناهج أهل البدع، حتى يتسنى له دحض شبههم دون التأثر بتلبيساتهم التي يموهون بها على من يناظرهم.

المطلب الثالث

الردّ على الكلّابية

بعد عرض منهج الكلابية في باب الصفات، وبعد أن تبيّن لنا أنهم من نفاة بعض الصفات دون بعض، سأتناول في هذا المطلب الردّ عليهم، وذلك من خلال عدة نقاط تبيِّن خطأهم في هذا المنهج الذي سلكوه، ولعلّ أكبر ميزة تميّز هذا المنهج: التناقض الواضح الذي يتبيّن لكل مطّلع عليه.

---

(١) انظر: رسالة في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص(٨١ ـ ٨٢)، شرح حديث النزول ص(٤٣٤)، الكيلانية، ضمن مجموع الفتاوى (٣٧٦/١٢)، منهاج السنّة النبوية (٣١٢/١).

ـ الأصل الذي اعتمده الكلابية في تقرير منهجهم هذا هو ما تلقفوه عن المعتزلة من دليل الأعراض وحدوث الأجسام، فالتزموا بهذا الدليل في إثبات وجود الله ﷻ، ولم يتفطنوا لما يقتضيه من اللوازم الباطلة التي فعلاً التزموا بها، وأدتهم إليها من نفي قيام بعض الصفات بالله ﷻ، وهو ما يختص بمشيئة الله وقدرته.

ـ وقد سبق معنا في المبحث الماضي الردّ المفصّل على المعتزلة في دليل الأعراض وحدوث الأجسام(١)، فلا حاجة إلى إعادته هنا بل أكتفي بالإشارة إلى عناوين الأوجه التي ذكرت في الردّ على المعتزلة، من أجل التذكير بها، وتعقيب ذلك بذكر أوجه الردّ فيما تميّز به الكلابية على المعتزلة في استدلالهم بهذا الدليل على نفي بعض الصفات دون بعض.

ـ وقد أشرت في الردّ على المعتزلة في استدلالهم بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على نفي الصفات إلى ما يلي:

١ ـ صعوبة هذه الطريق.

٢ ـ أن هذه الطريقة ليست من الطرق الشرعية.

٣ ـ اشتهار ذم السلف لهذه الطريقة؛ لبطلانها.

٤ ـ وجود طرق شرعية أخرى بديلة لطريقة الأعراض وحدوث الأجسام.

٥ ـ ما يلزم من سلوك هذه الطريقة من اللوازم الباطلة.

٦ ـ تسلُّط أعداء الإسلام على أصحاب دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

هذه الأوجه الستة بإيجاز التي تَبَيَّنَ من خلالها بطلان الاستدلال بطريقة الأعراض وحدوث الأجسام عند المعتزلة، وهي تصلح أيضاً للردّ على الكلابية الذين اتخذوا نفس الطريق في الاستدلال على وجود الله ﷻ.

---

(١) انظر: ص(٥٧٢ وما بعدها) من هذه الرسالة.

ـ والفرق الوحيد الذي بين طريقة المعتزلة وطريقة الكلابية في الاستدلال بهذه الطريقة، هو اللوازم الباطلة التي التزمت بها كل فرقة من الأخرى، فالمعتزلة التزمت لأجله نفي قيام جميع الصفات بذات الله ﷻ؛ لأنها كما ادّعوا أعراض، والأعراض دليل على الحدوث، فلو قامت بالله ﷻ لكان محدثاً ـ زعموا، أما الكلابية فلم يوافقوهم ـ كما سبق ذكره ـ على تسمية الصفات أعراضاً؛ لأن الأعراض زائلة، وهذا هو السّر في اختلاف النتيجة التي نتجت عن التزام كل فرقة بهذه الطريقة، فالكلابية قالوا بأن ما يتعلق بمشيئة الله ﷻ وقدرته من الصفات حوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؛ وبالتالي نفوا ما يتعلق بمشيئة الله وقدرته من الصفات، وهذا تناقض بيّن إذ لا فرق في حقيقة الأمر بين تسمية هذه الصفات أعراضاً أو حوادث، إذ كلا المصطلحين من الألفاظ المجملة المحدثة التي لم يتكلم بها السلف، والتي تحمل معاني باطلة تلزم منها لوازم باطلة.

قال ابن أبي العز رحمه الله: «وحلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنّة، وفيه إجمال، فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحلّ في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل.

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيسلّم السنّي للمتكلم ذلك، على ظنّ أنه نفي عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلّم له هذا النفي، ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له،

إنما أُتِيَ السنّي من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل، لم ينقطع معه»(١).

والحدوث المراد في أفعال الله ﷻ المتعلقة بمشيئته وقدرته، أنه سبحانه يفعل ما يشاء، وليس الحدوث هنا أنه حدثت له هذه الصفات الفعلية بعد أن لم يكن متصفاً بها، بل لما كانت هذه الصفات صفات كمال، وتحدث عند حدوث مقتضاها، لزم أن تكون قديمة النوع حادثة الآحاد، أي: أن أفرادها حادثة، وهذا من باب الإخبار عنه سبحانه بذلك، لا من قبيل الوصف أو التسمية، فنقول بأن لله صفات وأفعال، ولا نقول بأنها أعراض ولا حوادث، والحوادث بهذا المعنى غير ممتنع اتصاف الله ﷻ بها، بل هذا هو الصحيح من مذهب السلف أهل السنّة والجماعة، فقد أطلق طائفة كثيرة منهم أنه تقوم به الحوادث وتزول(٢).

ومن أجمع النصوص التي وقفت عليها عند شيخ الإسلام، مما فيه توضيح لشبهتهم هذه والردّ المفصّل عليها، قوله ﷺ: «ولما لم يكن مع أصحابها(٣) حجة لا عقلية ولا سمعية من الكتاب والسنّة، احتال متأخروهم فسلكوا طريقاً سمعيةً ظنوا أنها تنفعهم، فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال فقد كان فاقداً

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٩٧)، وانظر: تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ٩٠ ـ ٩١)، أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ضمن مجموع الفتاوى (٨/ ١٥٠ ـ ١٥١)، منهاج السنّة النبوية (٢/ ٣٨١).

(٢) انظر: منهاج السنّة النبوية (٢/ ٣٨١ ـ ٣٨٣)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(٩٦ ـ ٩٧)، قاعدة في المعجزات والكرامات، ضمن مجموع الفتاوى (١١/ ٣٦٢)، الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ١٥٦)، مجموع الفتاوى (٦/ ١٥١، ١٢/ ٣١٩)، الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٦٩)، مدارج السالكين (٣/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٩٦ ـ ٩٧، ٦٨٧ ـ ٦٨٩).

(٣) أصحاب طريقة: نفي حلول الحوادث بذات الله ﷻ.

لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص؛ فيلزم أن يكون كان ناقصاً، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع، وهذه الحجة من أفسد الحجج، وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون: نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل، وإنما علم بالإجماع ـ وعليه اعتمدوا في نفي النقص ـ فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا يُحْتَجُّ به في موارد النزاع؛ فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منَزَّه عن النقص؛ فهذا المعنى عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن بيّنتم بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي مع أني لم أرد ذلك كذب عليَّ؛ فإنكم تحتجون بالإجماع، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا.

الثاني: أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقصٌ؛ بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصاً، مثال ذلك: تكليم الله لموسى ﷺ؛ ونداؤه له فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصاً، فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده؛ بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص.

الثالث: أن يقال: لا نسلم أن عدم ذلك نقصٌ، فإن ما كان حادثاً امتنع أن يكون قديماً، وما كان ممتنعاً لم يكن عدمه نقصاً؛ لأن النقص فوات ما يمكن من صفات الكمال.

الرابع: أن هذا يرد في كل ما فعله الرب وخلقه. فيقال: خلق هذا إن كان نقصاً فقد اتصف بالنقص، وإن كان كمالاً فقد كان فاقداً له؛ فإن قلتم: صفات الأفعال عندنا ليست بنقص ولا كمال، قيل: إذا قلتم ذلك أمكن المنازع أن يقول: هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال.

الخامس: أن يقال: إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن

تتكلم بقدرتها، وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها، ولا تتصرف بنفسها ألبتة؛ بل هي بمنزلة الزَمِن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل، وحينئذ فأنتم الذين وصفتم الرب بصفة النقص؛ والكمال في اتصافه بهذه الصفات؛ لا في نفي اتصافه بها.

السادس: أن يقال: الحوادث التي يمتنع أن يكون كل منها أزلياً، ولا يمكن وجودها إلا شيئاً فشيئاً، إذا قيل: أيما أكمل أن يقدر على فعلها شيئاً فشيئاً، أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلوماً بصريح العقل أن القادر على فعلها شيئاً فشيئاً، أكمل ممن لا يقدر على ذلك، وأنتم تقولون: إن الرب لا يقدر على شيء من هذه الأمور، وتقولون: إنه يقدر على أمور مباينة له، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على أمور مباينة له؛ فإذا قلتم: لا يقدر على فعل متصل به، لزم أن لا يقدر على المنفصل؛ فلزم على قولكم أن لا يقدر على شيء، ولا أن يفعل شيئاً؛ فلزم أن لا يكون خالقاً لشيء؛ وهذا لازم للنفاة لا محيد لهم عنه.

ولهذا قيل: الطريق التي سلكوها في حدوث العالم، وإثبات الصانع: تناقض حدوث العالم وإثبات الصانع، ولا يصح القول بحدوث العالم وإثبات الصانع إلا بإبطالها، لا بإثباتها. فكان ما اعتمدوا عليه وجعلوه أصولاً للدين، ودليلاً عليه هو في نفسه باطلٌ شرعاً وعقلاً، وهو مناقضٌ للدين ومنافٍ له.

ولهذا كان السلف والأئمة يعيبون كلامهم هذا ويذمُّونه، ويقولون: «من طلب العلم بالكلام تزندق»[1]، كما قال أبو يوسف، ويروى عن مالك[2]،

---

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (١٤/٢٥٣)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١/١٦٦) برقم (٣٠٥)، والذهبي في العلو (٢/٩٩٨) برقم (٣٦٨).

(٢) أخرجه الهروي في ذم الكلام (٤/١١٥)، برقم (٨٧٣)، والزواوي في مناقب الإمام مالك ص(١٤٧).

ويقول الشافعي: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة، وأقبل على الكلام»[(١)]، وقال الإمام أحمد بن حنبل: «علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح»[(٢)][(٣)].

ـ ومن أبيَنِ الحجج على بطلان تعطيل الله ﷻ عن الصفات الاختيارية بحجة منع حلول الحوادث به، اعتراف حذاق الفلاسفة والمتكلمين بضعف هذا الطريق، وعدم وجود الأدلة الكافية التي تؤيد هذه الدعوى، بل الأدلة العقلية تقضي بجواز ذلك في حق الله ﷻ على المعنى الصحيح، وهو أنه يفعل ما شاء متى شاء، ومن أولئك أبو البركات ابن ملكا، والفخر الرازي والآمدي وغيرهم[(٤)].

قال شيخ الإسلام ﷺ: «وإنما المقصود هنا: أن يعرف أن نفيهم للصفات الاختيارية التي يسمونها: حلول الحوادث، ليس لهم دليل عقلي عليه، وحذاقهم يعترفون بذلك، وأما السمع فلا ريب أنه مملوء بما يناقضه، والعقل أيضاً يدل على نقيضه من وجوه نبهنا على بعضها»[(٥)].

ـ وأما قولهم: بأن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول، فهذا من

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٥٠٨).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ للإمام أحمد، وإنما رواه ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي ص(١٨٦)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٥٣٦) برقم (٦٦٦)، واللالكائي في أصول الاعتقاد (١/ ١٦٦) برقم (٣٠٣): من قول الشافعي، وروى ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص(١٠٢)، نحوه عن الإمام أحمد.

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٠ ـ ٢٤٣)، وانظر: تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال، ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ١٠٥ ـ ١٠٧).

(٤) انظر: الصفدية (٢/ ٣٠٠)، الردّ على المنطقيين ص(٢٣٢، ٤٦٤)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٠٣، ٢/ ٣١٦)، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٢١، ١٢/ ٣١٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٠).

أبين الباطل، وأوضح المخالفات لصريح المعقول وصحيح المنقول.

قال شيخ الإسلام ﷺ: «والذين جعلوا المفعول عين الفعل من أهل الكلام... إنما ألجأهم إلى ذلك: فرارهم من قيام الحوادث بالقديم وتسلسل الحوادث، وهذان كل منهما غير ممتنع عند هؤلاء الفلاسفة؛ مع أن أولئك المتكلمين النفاة حجتهم على النفي ضعيفة.

وجماهير المسلمين وطوائفهم على خلاف ذلك، والقول بأن الخلق غير المخلوق هو مذهب السلف قاطبة، وذكر البخاري في كتاب خلق أفعال العباد(1) أنه قول العلماء مطلقاً بلا نزاع، وهو قول أئمة الحديث وجمهورهم، وقول أكثر طوائف الكلام كالهشامية(2) والكلابية(3) والكرامية، وقول جمهور الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة وأحمد ومالك والشافعي، وقول الصوفية كما حكاه عنهم صاحب التعرف لمذهب التصوف، وهو قول أهل

---

(1) انظر: خلق أفعال العباد ص(١١٤).

(2) الهشامية إحدى فرق المعتزلة، أتباع هشام بن عمرو الفوطي، بالغ في نفي القدر، وكفّر من قال أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، وله فضائح كثيرة مدوّنة في كتب المقالات.

انظر: الفرق بين الفرق ص(١٥٩ ـ ١٦٤)، التبصير في الدين ص(٧٥ ـ ٧٧)، الملل والنحل (١/ ٦٣ ـ ٦٤).

(3) هذا الكلام من شيخ الإسلام يناقض ما ذكره في مواضع أخرى من كتبه. انظر: ما سبق ص(٥٩٨)، من أن الكلابية قالوا بأن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول، وقد بناه شيخ الإسلام على قول بعضهم فيما كتبه الثقفي والصبغي من معتقد عرضوه على الإمام ابن خزيمة في المحنة التي جرت وسبق الإشارة إليها في المطلب الأول. انظر: شرح حديث النزول ص(١٥٧ ـ ١٥٨)، والصحيح أن ما كتبه الثقفي والصبغي كان كلاماً مجملاً في الاعتقاد، ولعلهما كتبا المعتقد الصحيح في هذه المسألة، ولا يمنع أن يكونا خالفا مذهبهما في هذه المسألة، أو رجعا كلية عن مذهب الكلابية، وهذا ما أشار إليه د. علي سامي النشار. انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/ ٣٢٦)، ويبقى الصحيح أن أئمة الكلابية المتقدمين يقولون بأن الخلق هو المخلوق، وعنهم أخذ الأشاعرة ذلك، والله أعلم.

السنّة فيما حكاه البغوي صاحب شرح السنّة[١].

وحجة هؤلاء أنه لو كان الخلق غير المخلوق لكان إما قديماً وإما حادثاً، فإن كان قديماً لزم قدم المخلوق، فيلزم قدم العالم، وإن كان حادثاً فإنه يفتقر إلى خلق آخر، ويلزم التسلسل، ويلزم أيضاً كون الرب محلًّا للحوادث.

فيقال لهم جميع هذه المقدمات مما ينازعكم الناس فيها ولا تقدرون على إثبات واحدة منها»[٢].

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في ذلك: «وتأمل قولهم في إنكار قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه التي ترجموها بمسألة حلول الحوادث، كيف خرجوا فيها عن المعقول الصريح، وكابروه أبين مكابرة، والتزموا لأجله تعطيل الحي الفعال عن كل فعل، والتزموا لأجله حصول مفعول بلا فعل، ومخلوق بلا خلق، فإن الفعل عندهم عين المفعول، والخلق نفس المخلوق، وهذا مكابرة لصريح العقل»[٣].

ـ أما الردّ على المسألة التي اشتهروا بمخالفتهم فيها لمنهج أهل السنّة والجماعة في هذا الباب، وهي مسألة: «كلام الله ﷻ»، فقد ألفت عدة كتب في الردّ على الكلابية ومن وافقهم في هذه المسألة[٤]، وسأوجز الردّ عليهم

---

(١) انظر: شرح السنة (١/١٨٦).

(٢) الردّ على المنطقيين ص(٢٢٩ ـ ٢٣٠)، وانظر ما بعدها من تفصيل الردّ عليهم، وانظر للاستزادة: مجموع الفتاوى (١٦/٣٦٤ ـ ٣٦٦)، شرح حديث النزول ص(١٥٧ ـ ١٥٩).

(٣) الصواعق المرسلة (٢/٧٢٦)، وانظر: (٤/١٤٢٨)، شرح حديث النزول ص(١٥٦ ـ ١٥٩).

(٤) من ذلك: رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الردّ على من أنكر الحرف والصوت، ومن الكتب الحديثة: العقيدة السلفية في كلام رب البرية لعبد الله بن يوسف الجديع، إضافة إلى ما تضمنته العديد من كتب السلف من رد على هؤلاء في هذه المسألة.

في النقاط الرئيسية التي خالفوا فيها معتقد أهل السنّة والجماعة في هذه المسألة، مما سبق إيراده عنهم:

١ ـ ادّعاء أزلية كلام الله ﷻ، حيث جعلوه من صفات الذات، كالعلم والقدرة ونحوها، مع منعهم أن يكون الله متكلماً متى شاء وكيف شاء، بمشيئته وقدرته.

٢ ـ ادّعاء أن الكلام ليس بحرف ولا صوت.

٣ ـ أنه معنى واحد، لا ينقسم، ولا يتجزأ، ولا يتبعض، ولا يتغاير.

٤ ـ قولهم: أن القرآن حكاية لكلام الله، ولا يوصف بالأمر والنهي والخبر في الأزل.

قال شيخ الإسلام ﵀: «ولهذا لم يكن قدماء الكلابية يقولون: إن لفظ الكلام مشترك بين اللفظ والمعنى؛ لأن ذلك يُبطل حجتهم على المعتزلة، ويوجب عليهم القول بأن كلام الله مخلوق، لكن كانوا يقولون: إن إطلاق الكلام على اللفظ بطريق المجاز، وعلى المعنى بطريق الحقيقة، فعلم متأخروهم أن هذا فاسد بالضرورة، وأن اسم الكلام يتناول اللفظ حقيقة فجعلوه مشتركاً، فلزمهم أن يكون كلام الله مخلوقاً. فهم بين محذورين:

١ ـ إما القول بأن كلام الله مخلوق.

٢ ـ وإما القول بأن القرآن العربي ليس كلام الله.

وكلا الأمرين معلوم الفساد، وليس الكلام في نفس أصوات العباد وحركاتهم؛ بل الكلام في نفس القرآن العربي المُنَزَّل على محمد ﷺ»[1].

كما يمكن إبطال هذه الشبه من عدة أوجه، ذكرها شيخ الإسلام ﵀ بقوله:

(١) مجموع الفتاوى (٦/٥٣٥).

«أولاً: فلأن المعنى الواحد يمتنع أن يكون هو الأمر والنهي والخبر، وأن يكون هو مدلول التوراة والإنجيل والقرآن.

وأما ثانياً: فلأن المعنى المجرَّد لا يسمع، وقد ثبت بالنص والإجماع أن كلام الله مسموع منه، كما سمعه موسى بن عمران...

وأما ثالثاً: فلو لم يكن الكلام إلا معنى لم يكن فرقٌ بين تكليم الله لموسى، وإيحائه إلى غيره، ولا بين التكليم من وراء حجاب، والتكليم إيحاءً؛ فإن إيصال معرفة المعنى المجرّد إلى القلوب يشترك فيه جميع الأنبياء...

وأما رابعاً: فلو لم يكن الكلام إلا مجرَّد المعاني؛ لكان المخلوق أكمل من الخالق؛ فإنا كما نعلم أن الحي أكمل من الميت، وإن العالم أكمل من الجاهل، والقادر أكمل من العاجز والناطق أكمل من الأخرس، ونحن نعلم أن الناطق بالمعاني والحروف، أكمل ممن لا يكون ناطقاً إلا بالمعاني دون الحروف...

وأما خامساً: فلو لم يكن الكلام إلا معنى مجرّداً؛ لكان نصف القرآن كلام الله، ونصفه ليس كلام الله؛ فالمعنى كلام الله، والألفاظ ليست كلام الله، وهذا خلاف المعلوم من دين المسلمين...»[1].

هذه باختصار بعض أوجه الردّ على شبهتهم في مسألة الكلام، ولا مجال للتوسع في الردّ عليهم، وقد ألفت فيها مطولات يمكن الرجوع إليها لمن أراد التفصيل[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٥٣٩ ـ ٥٤١) بتصرف، وانظر: (١٢/١٢٢، ١٣٥، ٢٦٦ ـ ٢٦٧).

(٢) انظر: الردّ على من أنكر الحرف والصوت للسجزي، التسعينية لابن تيمية، المجلد الثاني عشر من مجموع الفتاوى فكله مخصص لمسألة الكلام، ومواضع أخرى كثيرة من هذا الكتاب وغيره من كتب شيخ الإسلام، العقيدة السلفية في كلام رب البرية، وغيرها.

ـ ومن الطرق التي سلكها السَّلف ـ رحمهم الله ـ في الرد على أمثال هؤلاء، طريقة في الاحتجاج على من يثبت بعض الصفات وينفي بعضها الآخر بقاعدة:

«القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر»[1].

ومضمون هذه القاعدة أن يخاطب بها من يُثبت بعض الصفات وينفي بعضها، فإنه يُلزم بإثبات ما نفاه؛ وإلا كان متناقضاً؛ لأن الكلام في الصفات باب واحد، فلا يجوز التفريق بين شيء منها، إذ لا فرق بين ما يُثبت وما ينفى، فما لزم الصفة لزم نظيرها من الصفات، إذ هي تحذو حذوها، وتجري عليها أحكامها، فإن كان التشبيه لازمها، لزم نظائرها، وإن كان لا يلزمها لم يلزم نظائرها، إذ الحكم في النظيرين واحد، والعقل السليم يقتضي عدم التفريق بينها[2].

وهذه طريقة سديدة في مناظرة هؤلاء المتناقضين في أحكامهم في الصفات، وقانون مستقيم، وأصل مستقر، يَلْزَم كل ذي عقل سليم وفكر مستقيم طالب للحق، يجرّه إلى الإذعان إلى النصوص التي جاءت بإثبات الصفات جميعاً، صفات الذات، وصفات الفعل، ولم تفرق بينهما بما ليس بفرق معتبر شرعاً ولا عقلاً.

ـ وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في ردّ مجمل على شبه هؤلاء: «وسمَّيتم كلامه بمشيئته، ونزوله إلى سماء الدنيا، ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء، وإرادته ومشيئته المقارنة لمراده، وإدراكه المقارن لوجود المدرك، وغضبَهُ إذا عُصِيَ، ورِضاه إذا أُطِيع، وفرحَهُ إذا تاب إليه العباد، ونداءه لموسى حين أتى إلى الشجرة، ونداءه للأبوين حين أكلا من الشجرة في الجنة، ونداءه لعباده

---

(١) انظر حول هذه القاعدة: التدمرية ص(٣١ وما بعدها)، شرح حديث النزول ص(١٢٦ ـ ١٢٧)، التحفة المهدية ص(٨٠ وما بعدها)، تقريب التدمرية ص(٣٧ ـ ٣٨).

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص(١٢٦ ـ ١٢٧).

يوم القيامة، ومحبته لمن كان يبغضه في حال كفره، ثم صار يحبه بعد إيمانه، وسمَّيتم شؤون ربوبيته التي هو كل يوم في شأن منها حوادث، وقلتم: الرب مُنَزَّه عن حلول الحوادث، وحقيقة هذا التنْزيه أنه مُنَزَّه عن الوجود، وعن الإلهية، وعن الربوبية، وعن الملك، وعن كونه فعَّالاً لما يريد، بل عن الحياة والقيومية، ولا يتقرر كونه رباً للعالمين وإلهاً للعباد إلا بالتنْزيه عن هذا التنْزيه، والإجلال عن هذا الإجلال، فانظر ماذا تحت تنْزيه المعطّلة النُّفاة بقولهم: ليس بجسم ولا جوهر ولا مركب، ولا تقوم به الأعراض، ولا يوصف بالأبعاض، ولا يفعل الأغراض، ولا تحلُّه الحوادث، ولا تحيط به الجهات، ولا يقال في حقه أين؟ وليس بمتحيز.

كيف كسوا حقائق أسمائه وصفاته وعلوّه على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكليمه لعباده، ورؤيتهم له بالأبصار في دار كرامته، هذه الألفاظ ثم توصلوا إلى نفيها بواسطتها، وكفَّروا وضلّلوا من أثبتها، واستحلوا منه ما لم يستحلوه من أعداء الله، من اليهود والنصارى، فالله الموعد، وإليه التحاكم، وبين يديه التخاصم.

ونحن وإياهم نموت ولا أفلح عند الحساب من ندما»[1]

بهذا يكون قد تمّ بحمد الله تعالى بيان منهج الكلابية في النفي في باب الصفات والردّ عليهم، وسيتبعه الكلام على فرقة الأشاعرة، تعريفاً، وبياناً لمنهجها في النفي والردّ عليهم.



(١) الصواعق المرسلة (٣/٩٤٨ ـ ٩٤٩).

المبحث الرابع

موقف الأشاعرة من النفي في باب الصفات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالأشاعرة.

المطلب الثاني: تقسيم الأشاعرة للصفات.

المطلب الثالث: منهج الأشاعرة في النفي في باب الصفات.

المطلب الرابع: الردّ على الأشاعرة.



المطلب الأول

التعريف بالأشاعرة

إن الحديث عن الأشعرية والأشاعرة يُعَدُّ من أصعب الأمور التي تواجه الباحث في العقيدة وفي باب الصفات خصوصاً؛ للانتشار الواسع لهذا المذهب، مما يستوجب اهتماماً خاصاً به؛ ولقربه أيضاً من معتقد أهل السنّة والجماعة في العديد من أبواب المعتقد، مما أوجد خلطاً عند الكثير ممن كتبوا عن هذا المذهب، بينه وبين مذهب أهل السنّة والجماعة، فكان من الواجب الوقوف عند هذه الأمور، في حين أن طبيعة البحث ـ الذي لم يخصص لهذا المذهب فقط ـ، تستوجب الاختصار ولهذا سأحاول الجمع بين توضيح أهم جوانب هذا المذهب العقدية وبين الاختصار الذي يتطلبه هذا البحث.

تعريف الأشعرية:

الأشعرية فرقة كلامية واسعة الانتشار، تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري، ظهرت في القرن الرابع الهجري وما بعده.

بدأت أصولها بنَزَعات كلامية خفيفة، تلقفها الأشعري عن ابن كلَّاب تدور حول نفي الصفات الاختيارية، مع القول بالجبر والإرجاء، ثم تطورت وتوسعت في المناهج الكلامية حتى أصبحت في القرون المتأخرة (الثامن وما بعده) فرقة كلامية محضة، ذات منهج عقلاني فلسفي، مع خلط ذلك بالصوفية والقبورية، فاتخذت البراهين العقلية الكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم[1].

والأشاعرة: هم أتباع المذهب الأشعري الذين حادوا عن منهج السلف أهل السنّة والجماعة في العقيدة.

النشأة والتطور:

لقد مرّت الأشعرية في نشأتها وتطورها بعدة مراحل، تختلف كل مرحلة عن الأخرى اختلافاً شديداً، حتى أن المتتبع لها يجد التباين الشاسع بين أولها وآخرها، وكأنها مذهب جديد لا يربطه بأصوله الأولى إلا الشيء القليل، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: مرحلة التأسيس للمذهب:

كانت بدايتها في عهد مؤسسها أبو الحسن الأشعري والأطوار التي مرّت بها حياته العلمية، ويمكن جعل حياة إمامهم أبو الحسن الأشعري منطلقاً للحديث عن نشأة هذه الفرقة وتطورها.

أبو الحسن الأشعري هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر، ينتهي نسبه إلى

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٨٧)، الفرق الكلامية ص(٤٩).

الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، وتربى فيها يتيماً على يد أبي علي الجبائي[1] شيخ معتزلة البصرة، فأقام على الاعتزال أربعين سنة، ثم تاب منه، ورجع إلى طريقة ابن كلّاب مع انتساب إلى مذهب السلف في الجملة، مما كان قد تلقاه من مذهبهم عن زكريا بن يحيى الساجي[2]، وقد دفعه إلى ذلك أنه وجد في كتب ابن كلّاب بغيته من الردّ على المعتزلة وإظهار فضائحهم وهتك أستارهم، ولكن فاته أن ابن كلّاب وإن ردّ على المعتزلة إلا أنه تأثر بشيء من مذهبهم، فالتزم لأجل الأصول التي وافقهم عليها نفي الصفات المتعلقة بمشيئة الله ﷻ واختياره.

ولما سكن بغداد بآخر عمره أخذ عن حنابلة بغداد أموراً أخرى من مذهب أهل السنّة والجماعة.

«لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصّلة، وخبرته بالسّنة خبرة مجملة؛ فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول وبين الانتصار للسنة»[3].

وهذا الكلام موافق لما نقله الإمام السجزي رحمه الله عن خلف المعلّم[4]

---

(١) محمد بن عبد الوهاب البصري، أبو علي الجُبَّائي، شيخ المعتزلة في البصرة، كان ربيب أبي الحسن الأشعري، وكان على بدعته متوسعاً في العلم، سيّال الذهن، وله تصانيف عدّة، منها: الأسماء والصفات، والتفسير الكبير، توفي سنة ٣٠٣هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٨٣)، البداية والنهاية (١٤/ ٧٧٩).

(٢) زكريا بن يحيى بن عبد الرحمٰن الساجي، أبو يحيى الضَّبِّي البصري الشافعي، محدّث البصرة وشيخها ومفتيها في وقته، ومن أئمة السنّة فيها، توفي سنة ٣٠٧هـ بالبصرة.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٩٧)، البداية والنهاية (١٤/ ٨١٣).

(٣) المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

(٤) خلف بن عمر، وقيل غير ذلك، أبو سعيد القيرواني، كان إمام أهل زمانه في الفقه والورع، وكان يُعرف بمعلم الفقهاء، ولم يكن في زمانه أحفظ منه، توفي سنة ٣٧١هـ.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٢/ ٤٨٨)، الديباج المذهب (١/ ٣٤٧).

في الحكم على حال الأشعري، بوصف دقيق موجز، فيه تلخيص لكثرة الكلام الذي قيل في مسألة رجوع أبي الحسن الأشعري إلى مذهب السلف، قال: «أقام الأشعري أربعين سنة على الاعتزال، ثم أظهر التوبة، فرجع في الفروع، وثبت في الأصول»، وعلّق عليه السجزي بقوله: «وهذا كلام خبير بمذهب الأشعري وغوره»[1].

وقد ألف الأشعري العديد من الكتب، ولعلّ من أشهرها: الإبانة عن أصول الديانة، واللُّمَع، والمُوْجَز، ومقالات الإسلاميين، وغيرها كثير.

توفي الأشعري في بغداد سنة ٣٢٤هـ[2].

وأهم ما يميّز هذه المرحلة هو: نشأة الأصول الكلامية الأولى التي انحرف بها الأشاعرة عموماً، ومؤسس المذهب خصوصاً عن منهج السلف، وتتمثل النتيجة في تعطيل الله ﷻ عن الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئته واختياره، وخلافهم المشهور في مسألة كلام الله ﷻ، والقول بالكسب في باب القدر، ونفي التعليل في أفعال الله ﷻ وأقداره، ونستطيع أن نقول أن هذه المرحلة لم تكتمل فيها صورة تشكل المذهب الأشعري؛ بل كانت امتداداً للمذهب الكلابي، لهذا نجد أن الردود التي كانت تصدر من المعتزلة في ذلك الحين، كانوا يسمونها بـ: «الردّ على الكلابية»[3].

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت ص(١٤٠ ـ ١٤١)، وانظر تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا الكلام في: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٣٧) فإنه مهم. الاستقامة (١/ ٢١٢)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٦١ ـ ٤٠٩).

(٢) انظر في ترجمة الأشعري: تاريخ بغداد (١١/ ٣٤٦)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥)، العبر في تاريخ من غبر (٢/ ٢٠٢)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٣٤٧)، البداية والنهاية (١٥/ ١٠١، ١٥٢)، شذرات الذهب (٢/ ٣٠٣).

وانظر أيضاً: تبيين كذب المفتري، فإنه خصصه للدفاع عن أبي الحسن الأشعري.

(٣) انظر: رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢١٢، ٢٢٣، ٢٨١).

المرحلة الثانية: مرحلة التلاميذ، والأتباع الكبار:

وهم كثر، لكن من أبرزهم: أبو الحسن الطبري[١]، وأبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)[٢]، وابن فُورَك[٣]، والبغدادي (ت٤٢٩هـ)[٤]، وغيرهم، وتمتد من القرن الرابع الهجري إلى بداية الخامس.

وأبرز ما يميّز هذه المرحلة هو التوسع ـ نوعاً ما ـ في الأخذ بتأويلات الجهمية في الصفات، والنشاط في نشر المذهب وبث الدعاة في الآفاق.

المرحلة الثالثة: مرحلة التوسع في علم الكلام، وخلط المذهب بالتصوف:

وتمتد هذه المرحلة لتشمل القرن الخامس الهجري، وشيء من السادس، وأبرز ما يميّزها ظهور اتجاهان داخل المذهب الأشعري:

الأول: يتزعمه أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)[٥]، وتبعه عليه أبو بكر ابن العربي (٥٤٣هـ)[٦]، والشهرستاني (ت٥٤٨هـ)[٧]، ويتمثل في الاعتماد شبه

---

(١) علي بن محمد بن مهدي، أبو الحسن الطبري، من كبار تلاميذ أبي الحسن الأشعري، برز في علم الكلام، من آثاره: تأويل الأحاديث المشكلة، توفي في حدود ٣٨٠هـ.
انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري ص(١٩٥)، الوافي بالوفيات (٢٢/١٤٣).

(٢) تقدمت ترجمته، انظر: ص(٥٦).

(٣) محمد بن الحسن بن فُورَك، أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، من كبار الأشاعرة المتكلمين، تتلمذ على أبي الحسن الباهلي تلميذ الأشعري، له مصنفات عدة، منها: مشكل الحديث، الحدود في الأصول، توفي سنة ٤٠٦هـ.
انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري ص(٢٣٢)، سير أعلام النبلاء (١٧/٢١٤).

(٤) تقدمت ترجمته، انظر: ص(٤٨٦).

(٥) تقدمت ترجمته، انظر: ص(٨٧).

(٦) محمد بن عبد الله بن العربي، أبو بكر الأندلسي، الأشعري الإمام الفقيه المفسر الحافظ الأديب، صاحب التصانيف، منها: «قانون التأويل، و«عارضة الأحوذي»، وغيرها، توفي بفاس سنة ٥٤٣هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢٠/١٩٧)، الديباج المذهب (٢/٢٥٢).

(٧) تقدمت ترجمته، انظر: ص(٤٣٤).

الكلي على القواعد العقلية والمنطقية، وغلبة التأويل للنصوص القرآنية والحديثية، والتأليف المكثف في قواعد علم الكلام، وشرحها.

الثاني: يتزعمه القشيري (ت٤٦٥هـ)[١]، وأبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)[٢]، ويتمثل في دمج المذهب الأشعري بالتصوف البدعي.

المرحلة الرابعة: مرحلة الصورة النهائية التي اتخذها المذهب الأشعري:

وتمتد من القرن السادس إلى الثامن الهجري، وأبرز رجال هذه المرحلة: فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)[٣]، والآمدي (ت٦٣١هـ)[٤]، والإيجي (ت٧٥٦هـ)[٥].

وأبرز ما يميّز هذه المرحلة هو التوسع الكبير في وضع الأسس الفلسفية والكلامية والصوفية، وترسيخها، وعزل المذهب الأشعري عن معتقد أهل السنة والجماعة بصورة جليّة، والتصريح بتقديم القواعد العقلية على الشرع، والجرأة في رَدِّ النصوص بالتحريف والتأويل والتكذيب، ونبز السلف وتخطئتهم وغير ذلك من الميزات التي استقرّ عليها المذهب الأشعري، والتي نجدها متمثلة فيه إلى يومنا هنا[٦].

---

(١) عبد الكريم بن هوازن القشيري الشافعي، الأشعري الصوفي المتكلم، صاحب الرسالة المشهورة، كان على رأس الفتنة المشهورة التي حدثت في نيسابور للأشاعرة، توفي سنة ٤٦٥هـ.
انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري ص(٢٧١)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٢٧)، البداية والنهاية (١٦/ ٤٠).

(٢) تقدمت ترجمته، انظر: ص(٤٥٦).

(٣) تقدمت ترجمته، انظر: ص(٨٧).

(٤) تقدمت ترجمته، انظر: ص(٣٨).

(٥) تقدمت ترجمته، انظر: ص(٣٩).

(٦) عن هذه المراحل انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٥١١ ـ ٦٩٦)، الفرق الكلامية ص(٤٩ ـ ٥٨).

أهم معتقدات الأشاعرة في غير باب الصفات:

هناك العديد من أبواب الاعتقاد التي خالف فيها الأشاعرة معتقد أهل السنّة والجماعة، وهذا التوضيح لأهم معتقداتهم إنما هو لتلك التي استقروا عليها في آخر أمرهم، وسأكتفي هنا بذكر أهم تلك المعتقدات في غير باب الصفات، في شكل نقاط مختصرة وأحيل إلى أهم المراجع التي توسعت في الحديث عنها، ومن ذلك:

مصادر التلقي:

ـ يعتمد الأشاعرة في مصادر التلقي للعقيدة ـ إضافة إلى مصادر التلقي المعروفة لدى أهل السنّة والجماعة وهي: القرآن الكريم والسنّة النبوية والإجماع ـ على العقل، بل هو المصدر الأساس لديهم، وهو المعوّل عليه والمقدَّم إذا وُجد إيهام التعارض بينه وبين النصوص الشرعية[(١)]، وبعضهم يعتمدون على بعض مصادر التلقي عند الصوفية، مثل التلقي من الأولياء، والكشف والذوق ونحو ذلك[(٢)].

ويقولون بأن أول واجب على المكلف هو النظر، أو القصد إلى النظر، أو الشك[(٣)].

موقفهم من النصوص عموماً:

ـ الأشاعرة لا يجعلون النصوص الشرعية هي العمدة في تلقي العقائد، بل إنهم يسلطون عليها قواعدهم العقلية ويخضعونها للتأويل والتحريف أو الردّ

(١) انظر: الإرشاد ص(٣٥٩ ـ ٣٦٠)، أساس التقديس ص(١٢٥ ـ ١٢٦)، شرح المواقف (٤/ ٥٠ ـ ٥٣).

(٢) وهذا منهج القشيري، والغزالي والرازي وغيرهم. انظر: الرسالة القشيرية ص(٤٢٦)، ميزان العمل ص(٤٠٥ ـ ٤٠٧)، معالم أصول الدين ص(١٢٠ ـ ١٢١)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٥٩٥ ـ ٥٩٩، ٦٣٢ ـ ٦٤٤ ـ ٦٦٨ ـ ٦٧٠).

(٣) انظر: الإنصاف ص(٢٢)، الإرشاد ص(٣)، أصول الدين ص(٢٥٤ ـ ٢٥٥).

بحجة ظنيّتها إما دلالةً أو ثبوتاً، إذا خالفت معقولاتهم الفاسدة، ولا يوردون النصوص إلا اعتضاداً لما قرروه سلفاً بقواعدهم العقلية[1].

مفهوم التوحيد:

ـ التوحيد عند الأشاعرة ليس هو التوحيد المعروف عند أهل السنّة والجماعة بأقسامه الثلاثة، توحيد الألوهية، والربوبية، والأسماء والصفات، بل التوحيد عندهم يشمل ثلاثة أمور هي:

١ ـ أن الله واحد في ذاته لا قسيم له.

٢ ـ أن الله واحد في صفاته لا شبيه له.

٣ ـ أن الله واحد في أفعاله لا شريك له[2].

ولا إله إلا الله عندهم معناها: لا خالق إلا الله، ويفسرون الألوهية بأنها القدرة على الاختراع[3].

باب الإيمان:

ـ الأشاعرة مرجئة في أبواب الإيمان ومذهبهم أقرب إلى مذهب الجهمية، إذ يقولون بأنه التصديق القلبي فقط، واختلفوا في النطق بالشهادتين، أيكفي عنه التصديق القلبي أم لا بد منه؟

ولا يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه، كما أنهم يوجبون الاستثناء في الإيمان[4].

---

(١) انظر: الشامل في أصول الدين ص(٥٥٠ ـ ٥٥٣)، أساس التقديس ص(١٢٣ ـ ١٣٢).

(٢) انظر: الإنصاف ص(٣٣ ـ ٣٤)، الشامل في أصول الدين ص(٣٤٥ ـ ٣٤٨)، نهاية الإقدام ص(٩٠).

(٣) انظر: أصول الدين ص(١٢٣)، شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص(١٢٤).

(٤) انظر: التمهيد ص(٣٨٩)، الإرشاد ص(٣٩٧)، غاية المرام ص(٣١١)، شرح المواقف (٨/٣٥١، ٣٦٠).

باب القدر:

ـ اعتمد الأشاعرة في أبواب القدر على: «نظرية الكسب» في محاولة للتوفيق بين مذهب القدرية والجبرية، وهي تؤول في آخر أمرها إلى القول بالجبر، وهي فكرة يعجز التعبير عن تفسيرها كما عجز أصحابها عن ذلك[1]، ونفوا تعليل أفعال الله ﷻ بالحكمة[2].

النبوات:

ـ خالف الأشاعرة فقالوا: بأن إرسال الرسل راجع إلى المشيئة المحضة، أي: خالية من الحكمة، وأنه لا دليل على صدق النبي إلا دلالة المعجزة، ويقولون في المعجزة: أنها لا بد أن تقترن بادّعاء النبوة والتحدي، حتى تتميز عن أفعال السحرة والكهان التي هي من جنسها، وينكرون صدور جميع الذنوب من الأنبياء، صغيرها وكبيرها؛ لمنافاتها العصمة، وغير ذلك من المسائل التي خالفوا فيها منهج أهل السنّة والجماعة[3].

هذه أهم الأصول العامة التي خالف فيها الأشاعرة معتقد أهل السنّة والجماعة، وهناك مسائل أخرى تفصيلية كثيرة خالفوا فيها أهل السنّة والجماعة، ولكن ليس هذا مجال بسطها[4].

موقف السلف من الأشاعرة:

لقد كانت للسَّلف ـ رحمهم الله ـ مواقف حازمة من البدع وأهلها

---

(١) انظر: الإنصاف ص(٤٥ ـ ٤٦)، أصول الدين ص(١٣٣)، الإرشاد ص(١٨٧ ـ ٢٠٣)، نهاية الإقدام ص(٧٧)، شرح المواقف (٨/ ١٦٣).

(٢) انظر: نهاية الإقدام ص(٣٩٧)، غاية المرام ص(٢٢٤)، الأربعين في أصول الدين ص(٢٤٩)، شرح المواقف (٨/ ٢٢٤).

(٣) انظر: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات ص(٣٧ ـ ٣٨)، نهاية الإقدام ص(٣٧٠)، غاية المرام ص(٢٣٤).

(٤) انظر: منهج الأشاعرة في العقيدة، د. سفر الحوالي.

عموماً، والأشاعرة كغيرهم من أهل الأهواء والبدع كانت للسلف معهم مواقف تدلّ على رفضهم لما تلبسوا به من علم الكلام والفلسفة التي كانت السبب في انحرافهم عن المنهج الحق؛ ولكن مع ذلك أنصفوهم فيما وافقوا الحق فيه، ومدحوهم بما أظهروه من نصرة للإسلام والسنّة مع طوائف أكثر منهم غلواً وبعداً عن الحق كاليهود والنصارى، والجهمية والمعتزلة والرافضة والفلاسفة والباطنية ونحوهم، ومن مواقف السلف معهم ما حفلت به كتب العديد منهم في الردّ على الأشاعرة[1]، والفتن التي جرت بسبب بعض الأشاعرة[2].

هل الأشاعرة من أهل السنّة والجماعة؟

من المعروف عن الأشاعرة تفاخرهم وادّعاؤهم بأنهم هم الذين يمثلون أهل السنّة والجماعة دون سائر الفرق[3]، فهل هذا الإطلاق صحيح؟

لقد فصّل الشيخ الدكتور محمد باكريم هذه المسألة في كتابه وسطية أهل السنّة والجماعة بين الفرق[4]، وذكر أربع اتجاهات لأهل العلم في هذه المسألة، هي باختصار:

١ ـ من يرى أنهم ليسوا من أهل السنّة والجماعة.

٢ ـ من يرى أنهم من أهل السنّة والجماعة.

٣ ـ من قال بالتفصيل، أي: أنهم من أهل السنّة والجماعة فيما وافقوا فيه أهل السنّة والجماعة من أبواب الاعتقاد.

---

(١) انظر مثلاً: الردّ على من أنكر الحرف والصوت للسجزي، وجامع بيان العلم وفضله (٢/٩٤٣)، وذم الكلام للهروي، وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم العديدة في الرد على الأشاعرة.

(٢) من ذلك ما جرى للقشيري وأتباعه.

(٣) انظر: الإنصاف ص(١٠٨، ١٣٦)، الفرق بين الفرق ص(٢٦، ٣١٨)، التبصير في الدين، ص(٢٥).

(٤) ص(٧٦ ـ ٨٩).

٤ ـ من اعتبرهم من أهل الإثبات، وفرّق بين أئمتهم المتقدمين ومتأخريهم.

وذكر القائلين بكل قول وحججهم، ومال فضيلته إلى القول الثالث، وهو أن لا يطلق عليهم أنهم من أهل السنّة والجماعة إلا بقيد.

وهذا التقييد هو مقتضى أقوال أهل العلم المحققين من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ ابن باز، والشيخ صالح الفوزان، وهو الذي يناسب هذا المذهب الذي لا يخفى على كل من درسه التناقض الذي يحمله باعتباره ميزةً أساسية تطغى عليه، والإنصاف الذي يستوجبه العدل في الحكم على كل فرقة وطائفة بما يناسب أقوالها ومدى انحرافها عن المنهج الحق، فلا يمكن أن نسوّي بين الأشاعرة مثلاً وبين الباطنية أو الجهمية الذين كان ضررهم على الإسلام عظيماً.

وبنظرة سريعة إلى ما في أقوال الأشاعرة من انحراف في مختلف أبواب العقيدة، فإننا بمقارنتها بما حصل من انحراف في غيرها من الفرق في نفس الأبواب، وعرض ذلك كله على منهج ومعتقد أهل السنّة والجماعة، نجد حقيقة ماثلة أمامنا لا يمكن تجاهلها، وهي أن الأشاعرة أقرب الطوائف المنحرفة إلى أهل السنّة والجماعة في المعتقد.

وهذه الحقيقة هي التي أكّد عليها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو الخبير بهم ـ في مواضع عديدة من كتبه، ومن ذلك قوله: «وإن كان في كلامهم من الأدلة الصحيحة وموافقة السنّة ما لا يوجد في كلام عامة الطوائف، فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنّة والجماعة والحديث، وهم يعدّون من أهل السنّة والجماعة عند النظر إلى مثل: المعتزلة والرافضة وغيرهم؛ بل هم أهل السنّة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم: المعتزلة والرافضة ونحوهم»[1].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٨٧)، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٥، ٨/ ٢٣٠)، =

وهذه الشهادة من هذا الإمام الحبر لم تأت جزافاً وإنما أوضح السبب الذي يجعل الأشاعرة أقرب الطوائف إلى أهل السنّة والجماعة، وبناه على سببين:

الأول: ما لديهم من موافقة لأهل السنّة والحديث.

الثاني: ما لهم من جهود في الردّ على من خالف السنّة والحديث، وبيان تناقض حججهم[(١)].

وهذا ما يجعل القيد الذي يجب أن يذكر عند عدّ هذه الطائفة أو من نحا نحوها كالماتريدية ـ كما سيأتي ـ قيدٌ في غاية الأهمية والدقّة التي تجعل منه فيصلاً في الحكم على الطوائف والفرق.

المطلب الثاني

تقسيم الأشاعرة للصفات

اشتهر الأشاعرة بتقسيم خاص بهم للصفات الإلهية، وهذا التقسيم راجع إلى اعتبار الإثبات والنفي فيها، وإن كانوا لا يعدّون هذا الاعتبار هو الوحيد في التقسيم، لكن المتأمل لتطبيقات هذا التقسيم يجد أنه أهم اعتبار يقف وراء تقسيماتهم.

وقد قسموا الصفات عموماً إلى أربعة أقسام، هي:

١ ـ صفات المعاني.

٢ ـ الصفات المعنوية.

= درء تعارض العقل والنقل (٤/١٠١ ـ ١٠٢، ٦/٢٩٢)، منهاج السنّة النبوية (١/٣١٣)، قاعدة في القرآن وكلام الله، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/٣٢ ـ ٣٣)، التدمرية ص(١٩٠ ـ ١٩١).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/١٢ ـ ١٣)، درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٧٥)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٦٩٩ ـ ٧٢٠).

٣ ـ الصفات السلبية.

٤ ـ الصفة النفسية.

وقد وضعوا لكل قسم ضابطاً خاصاً به، وذكروا ما يندرج تحته من الصفات.

١ ـ صفات المعاني:

هي ما دلّ على معنى وجودي قائم بالذات، وهذه الصفات هي سبع: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وزاد الباقلاني والجويني صفة ثامنة هي: الإدراك[١].

وللأشاعرة تقسيمان آخران لصفات المعاني هما:

الأول: باعتبار الدليل الدالّ عليها.

الثاني: باعتبار التعلق.

التقسيم الأول: صفات المعاني من حيث الدليل الدّال عليها، تنقسم إلى عقلية وسمعية[٢].

فالعقلية ضابطها: ما يتوقف عليه دليل المعجزة من الصفات، وهي الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، فهذه الصفات لا يصح الاستدلال عليها إلا بالدليل العقلي، ولا يصح بالسمعي إلا على وجه التأكيد.

وذلك أن المعجزة التي تتوقف عليها صحة الرسالة متوقفة على تلك الصفات الأربع، فلو استدلّ بالدليل النقلي على إثباتها للزم توقف الشيء على نفسه وهذا دور ممتنع[٣].

---

(١) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٧٦)، لكن الأشاعرة ليسوا مجمعين على هذه الصفة الثامنة، فبعضهم نفاها، وبعضهم توقف فيها.

(٢) انظر: إضاءة الدجنة مع شرحها ص(٣٤)، ويوجد رأي للأشاعرة بأنها كلها عقلية. انظر: ص(٣٦) من نفس المصدر.

(٣) انظر: إضاءة الدجنة مع شرحها ص(٣٦).

وأما السمعية فضابطها: ما لا تتوقف عليه المعجزة من الصفات، وهي السمع، والبصر، والكلام، فهذه لا يصح الاستدلال عليها إلا بالدليل السمعي[١].

التقسيم الثاني: صفات المعاني من حيث متعلقها تنقسم إلى أربعة أقسام، هي[٢]:

الأول: ما يتعلق بالممكنات فقط، دون الواجبات والمستحيلات، وهما صفتا القدرة، والإرادة؛ فالأولى تعلقها تعلق إيجاد، والثانية تعلقها تعلق تخصيص.

الثاني: ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وهما صفتا العلم والكلام، فتعلق الأولى تعلق انكشاف، وتعلق الثانية تعلق دلالة.

الثالث: ما يتعلق بالموجودات فقط، وهما صفتا السمع والبصر.

الرابع: ما لا يتعلق بشيء، وهي صفة الحياة.

والمختار عندهم في تعريف التعلق أنه: طلب صفات المعاني أمراً زائداً على قيامها بالذات يصلح لها.

٢ ـ الصفات المعنوية:

وهي الأحكام الثابتة للموصوف بها، معلّلة بعلل قائمة بالموصوف، وهذه الصفات هي: كونه حياً، عليماً، قديراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، متكلماً[٣].

وهذه الأحكام المعلّلة هي ما يسمونه بالحالة المعنوية التي يزعمون أنها واسطة ثبوتية لا معدومة ولا موجودة[٤].

---

(١) انظر: إضاءة الدجنة مع شرحها ص(٣٦).

(٢) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٨١).

(٣) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٧٧).

(٤) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص(١٠).

٣ ـ الصفات السلبية:

وهي ما دلّ على سلب ما لا يليق بالله عن الله من غير أن يدلّ على معنى وجودي قائم بالذات.

وهي خمسة: القدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، والقيام بالنفس[١].

فالقدم: يقصدون به نفي الحدوث، أو ما يعبرون عنه: بنفي العدم السابق.

والبقاء: يقصدون به نفي الفناء، أو ما يعبرون عنه: بنفي العدم اللاحق.

والوحدانية: يقصدون بها نفي النظير أو المساوي.

والقيام بالنفس: يقصدون به الاستغناء عن المحل والمخصص، أي: المُوجد[٢].

والمخالفة للحوادث: يقصدون به سلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى[٣].

٤ ـ الصفة النفسية:

وهي كل صفة إثبات لنفس لازمة؛ ما بقيت النفس غير مُعَلَّلَةٍ بِعِلَلٍ قائمةٍ بالموصوف.

---

(١) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٥٤)، وبعض الأشاعرة يرى بأن هذه الصفات غير منحصرة في الخمس المذكورة، إلا أن ما عداها راجع إليها ولو بالالتزام، أو أن هذه أهمها.

(٢) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص(٨ ـ ٩).

(٣) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٥٤ ـ ٥٥، ٥٧ ـ ٥٩).

وهي صفة واحدة: الوجود، ولا تدل على معنى زائد على الذات[١].

وبهذا التقسيم والبيان يتضح جلياً أن نصيب المذهب الأشعري ـ الذي استقر عليه أمره ـ من الإثبات هو سبع صفات فقط؛ لأن الصفات المعنوية هي تكرار في حقيقة الأمر لصفات المعاني السبع[٢]، والصفة النفسية التي هي الوجود يرجعونها إلى الذات، وينفون أن تكون دالة على معنى زائد على الذات، والصفات السلبية هي صفات منفية، فتحصّل من ذلك إثبات سبع صفات فقط.

وهذا التقسيم كان نتيجة لمنهجهم القائم أساساً على النفي كما سيتضح في المطلب القادم بإذن الله تعالى.

المطلب الثالث

منهج الأشاعرة في النفي في باب الصفات

إن الحديث عن منهج الأشاعرة في باب الصفات يعدّ حديثاً شائكاً ومتشعباً، نظراً لما مرّ به هذا المذهب من مراحل عديدة أثناء تطوره، وطبيعة البحث الذي نحن بصدده يستوجب الإيجاز، فوجب أن يكون الحديث عن منهجهم في هذا الباب وفق هذا التطور؛ لكن مع مراعاة الإيجاز الذي يستوجبه هذا البحث، والتركيز في الحديث على منهجهم في المرحلة التي استقرّ عليها المذهب؛ لأن المراحل الأولى لهذا المنهج كانت أقرب إلى مناهج الكلابية، وقد استوفينا الحديث عنهم في المبحث السابق، وما تبعه بعد ذلك من مراحل كانت تمهيد للمرحلة التي استقرّ عليها المذهب.

---

(١) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٥٤)، وانظر: تعقيب الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عليهم في تعبيرهم بالصفة النفسية وما فيه من جرأة على الله ﷻ، أضواء البيان (٢/٣٠٦).

(٢) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص(٩ ـ ١٠).

منهجهم في النفي في باب الصفات عموماً:

والملاحظة الأولية التي يخرج بها الناظر في منهج الأشاعرة في باب الصفات، أن هذه المسألة لها خصوصية نظراً لتفاوت واضطراب أقوالهم فيها.

وخلاصة هذه الأقوال:

ـ أن هناك صفات اتفقوا على إثباتها، وهي الصفات السبع التي يسمونها بصفات المعاني.

ـ وهناك صفات اتفقوا على نفيها، وهي الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله ﷻ وقدرته.

ـ وهناك صفات اختلفوا فيها، مثل الصفات الخبرية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «أهل الإثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية ثلاثة أقوال معروفة: أحدها: إثبات صفات أخرى، كالرضى والغضب والوجه واليدين والاستواء، وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي والأشعري وقدماء أصحابه، كأبي عبد الله ابن مجاهد[1]، وأبي الحسن بن مهدي الطبري، والقاضي أبي بكر بن الطيب وأمثالهم، وهو قول أبي بكر بن فورك، وقد حكى إجماع أصحابه على إثبات الصفات الخبرية، كالوجه واليد، وهو قول أبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي، كما هو قول القاضي أبي يعلى[2]، وابن عقيل، والشريف

---

(١) محمد بن أحمد بن مجاهد الطائي، أبو عبد الله البصري المالكي، تلميذ أبي الحسن الأشعري، وشيخ الباقلاني، من كبار الأشاعرة المتكلمين، توفي سنة ٣٧٠هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٣٤٣/١)، سير أعلام النبلاء (٣٠٥/٦).

(٢) محمد بن الحسين بن محمد البغدادي، أبو يعلى الفرّاء الحنبلي، القاضي الإمام، عمدة الحنابلة في الأصول والفروع، مع تأثر بمنهج المتكلمين؛ لكن هو على مذهب السلف في الجملة، صاحب الكتب الجمّة في شتى الفنون، ومنها: الروايتين=

أبي علي[1]، وابن الزاغوني[2]، وأبي الحسن التميمي[3] وأهل بيته، كابنه أبي الفضل[4]، ورزق الله[5] وغيرهم، كما هو قول سائر المنتسبين إلى أهل السنة والحديث، وليس للأشعري نفسه في إثبات صفة الوجه واليد والاستواء وتأويل نصوصها قولان؛ بل لم يختلف قوله أنه يثبتها ولا يقف فيها بل يبطل تأويلات من ينفيها، ولكن أبو المعالي وأتباعه ينفونها، ثم لهم في التأويل والتفويض قولان: فأول قولي أبي المعالي التأويل، كما ذكره في «الإرشاد»،

= والوجهين، المعتمد في أصول الدين، إبطال التأويلات، وغيرها، توفي سنة ٤٥٨هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٢/ ٢٥٦)، طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٣)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩).

(١) محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي القاضي، الشريف أبو علي، من كبار الحنابلة، له كتاب الإرشاد في المذهب، وشرح كتاب الخرقيُّ، تولى القضاء، وكانت له منزلة كبيرة عند خلفاء بني العباس، توفي سنة ٤٢٨هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢/ ١٨٢).

(٢) علي بن عبيد الله بن نصر بن الزاغوني، أبو الحسن البغدادي، شيخ الحنابلة، ذو الفنون، له كتاب «الإيضاح» في أصول الدين، و«مقالة في الحرف والصوت»، ذكر الذهبي أن له عليه فيها مآخذ، توفي سنة ٥٢٧هـ.
انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٢١٦)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٦٠٥).

(٣) عبد العزيز بن الحارث بن أسد، أبو الحسن التميمي الحنبلي، له كتاب الأصول في الفقه، وسمع الحديث، وذكر الخطيب أنه وضع حديثاً، وردّ ابن الجوزي على الخطيب اتهامه، توفي سنة ٣٧١هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٠/ ٤٦١)، المنتظم (١٤/ ٢٨٣)، البداية والنهاية (١٥/ ٤٠٦).

(٤) عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث أبو الفضل ابن أبي الحسن، الإمام الفقيه صديق القاضي أبي بكر الباقلاني، وقد تأثر به، توفي سنة ٤١٠هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١١/ ١٤)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٧٣).

(٥) رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث، أبو محمد التميمي الحنبلي البغدادي، أشهر التميميين من الحنابلة، توفي سنة ٤٨٨هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٥٠)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٦٠٩).

وآخرهما التفويض، كما ذكره في «الرسالة النظامية»، وذكر إجماع السلف على المنع من التأويل وأنه محرّم.

وأما أبو الحسن وقدماء أصحابه فهم من المثبتين لها. وقد عدّ القاضي أبو بكر في «التمهيد» و«الإبانة» له الصفات القديمة: خمس عشرة صفة، ويسمّون هذه الصفات الزائدة على الثمانية الصفات الخبرية. وكذلك غيرهم من أهل العلم والسنة، مثل محمد بن جرير الطبري وأمثاله، وهو قول أئمة أهل السنة والحديث من السلف وأتباعهم، وهو قول الكرّامية والسالمية وغيرهم.

وهذا القول هو القول المعروف عند متكلمة الصفاتية، لم يكن يظهر بينهم غيره، حتى جاء من وافق المعتزلة على نفيها، وفارق طريقة هؤلاء»[(١)].

فهذا النص من شيخ الإسلام ابن تيمية يبيّن لنا موقف المذهب الأشعري في الصفات الزائدة على الثمانية التي يثبتونها باتفاق، وأن قدماءهم كالأشعري المؤسس وتلاميذه وكبار أتباعه يثبتون صفات زائدة على الثمانية، وأن الاقتصار على الثمانية وتأويل أو تفويض ما سواها إنما هو منهج بدأ على يد أبي المعالي الجويني ومن جاء بعده، وهو الذي استقرّ عليه المذهب إلى الآن[(٢)].

وقال أيضاً: «والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلّاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال، مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام، وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها، وأمثال ذلك من المسائل»[(٣)].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨٢).
(٢) انظر: المصدر السابق (٢/ ١٤، ١٨، ٥/ ٢٤٩)، مجموع الفتاوى (٤/ ١٤٧ ـ ١٤٨)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٤).
(٣) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٩٧).

وأما المتأخرون من الأشعرية فقد «مالوا إلى نوع التجهم، بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه الذين لم يكونوا يقرّون بمخالفة النقل للعقل، بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع»[1].

والأصل الآخر الذي اتفق عليه أيضاً قدماؤهم ومتأخروهم، نفي الصفات الاختيارية عن الله ﷻ، ويعبرون عنها بنفي حلول الحوادث بذات الله ﷻ، وذلك مثل صفة الكلام، والرضى، والغضب، والفرح، والمجيء، والنزول، ونحوها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «فلما كان من أصل ابن كلّاب ومن وافقه، كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والقضاة: أبي بكر بن الطيب وأبي يعلى بن الفراء، وأبي جعفر السمناني[2]، وأبي الوليد الباجي[3]، وغيرهم من الأعيان، كأبي المعالي الجويني وأمثاله، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، وأمثالهما: أن الربّ لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنه: لا تحله الحوادث، ووافقوا في ذلك للجهم بن صفوان، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الربّ على أحد قولين[4]:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٩٧).

(٢) محمد بن أحمد بن محمد السمناني، أبو جعفر الحنفي، قاضي الموصل، مُقدَّم الأشعرية في وقته، تتلمذ على الباقلاني، قال الذهبي: كان من أذكياء العالم. توفي سنة ٤٤٤هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١/ ٣٥٥)، تبيين كذب المفتري ص(٢٥٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٥١).

(٣) سليمان بن خلف بن سعد الباجي، أبو الوليد القرطبي الأندلسي، من كبار علماء المالكية، أشعري، صاحب تصانيف ومنها: التسديد إلى معرفة التوحيد، توفي سنة ٤٧٤هـ.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٤/ ٨٠٢)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٣٥).

(٤) العبارة بهذا السياق فيها اضطراب، والصواب والله أعلم: «ووافقوا في ذلك=

إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه؛ فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام، وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله وغير ذلك، هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الربّ بشيء يقوم به عندهم.

وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل: فمعناه أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به.

ولهذا يقول كثير منهم: إن هذه آيات الإضافات، وأحاديث الإضافات، وينكرون على من يقول: آيات الصفات، وأحاديث الصفات.

وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية، ويقولون: نزوله ومجيئه، وإتيانه، وفرحه، وغضبه، ورضاه ونحو ذلك، قديم أزلي، كما يقولون: إن القرآن قديم أزلي.

ثم منهم من يجعله معنى واحداً، ومنهم من يجعله حرفاً، أو حروفاً وأصواتاً قديمة أزلية، مع كونه مرتباً في نفسه، ويقولون: فرق بين ترتيب وجوده وترتيب ماهيته»[1].

أما الصفات التي أجمع الأشاعرة على إثباتها فهي صفات المعاني السبع: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.

وأثبتوا هذه الصفات؛ لأن العقل دلّ عليها دون غيرها[2].

ولما كانت الشبهة الرئيسة للأشاعرة في نفي الصفات الاختيارية

= الجهم بن صفوان، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، وصاروا فيما ورد في الكتاب والسنة...».

(١) شرح حديث النزول ص(٢٢٥ ـ ٢٢٧)، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥١ ـ ٥٢، ٥٤).

(٢) انظر: رسالة إلى أهل الثغر ص(١٢١ ـ ١٢٤)، الإبانة ص(١٥١)، اللمع ص(١٢)، التمهيد ص(٢٦ ـ ٢٩).

عن الله ﷻ هي شبهة حلول الحوادث بذات الله ﷻ[1]، ورأوا أن العقل ـ بزعمهم ـ يدلّ على ثبوت سبع صفات فقط، وجدوا أن هذه الصفات ـ ما عدا صفة الحياة ـ يلزم من إثباتها حلول الحوادث بذات الله ﷻ، فادّعوا بأنهم وجدوا الحلّ لهذه المعضلة بأن قالوا بأزلية هذه الصفات، وأنها لازمة لذات الله ﷻ أزلاً وأبداً، ولا يتجدد لله عند وجود هذه المخلوقات نعتٌ ولا صفةٌ، وإنما يتجدد مجرّد التعلق بين العلم والمعلوم، وبين القدرة والمقدور وهكذا في بقية الصفات[2].

وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة أثناء التطرق للردّ عليهم فيما ادّعوه في هذه الصفات السبع مما يدلّ على تناقضهم، وبيان أن إثباتهم لها مشوب بتعطيل الله ﷻ عن حقائق هذه الصفات.

الشبهة الرئيسة التي قام عليها منهج الأشاعرة في الصفات:

بالنسبة للشبهة الرئيسة التي قام عليها منهجهم في الصفات، فهي شبهة الأعراض وحدوث الأجسام.

وقد سبق بيانها مفصلاً والردّ على الكلابية أسلاف الأشاعرة الذين أدى استخدامهم لهذه الطريقة في الاستدلال على وجود الله ﷻ التي تؤدي إلى نفي قيام بعض الصفات بذات الله ﷻ.

ومبنى هذه الطريقة نفي حلول الحوادث بذات الله ﷻ، بناء على دليل حدوث الأجسام الذي استخدموه في الاستدلال على وجود الله ﷻ؛ لأن ما

---

(١) سبق عرض هذه الشبهة والردّ عليها مفصلاً في المبحث السابق، انظر: ص(٥٧٠) من هذه الرسالة.

(٢) انظر: رسالة في تحقيق مسألة علم الله، ضمن جامع الرسائل (١/١٧٧ ـ ١٨١)، مجموع الفتاوى (١٦/٣٠١ ـ ٣٠٣)، درء تعارض العقل والنقل (٢/١٧٢)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(٣٧).

حلّت به الحوادث فهو حادث، إذاً يجب تنزيه الله ﷻ عن أن تحلّ به الحوادث، وفسروا نفي حلول الحوادث بنفي جميع ما يتعلق بالله من الصفات الفعلية والاختيارية المتعلقة بمشيئة الله ﷻ وقدرته.

موقفهم من نصوص الصفات:

أما موقفهم من النصوص المثبتة للصفات، فإنهم عارضوها بأدلتهم العقلية، وقضوا بتقديم العقل على النقل إذا أوهم الأخير التعارض مع الأول، وأقاموا لذلك قانونهم المشهور.

أما النصوص نفسها فقد كان لهم معها مسلكان:

الأول: الطعن في ثبوتها، وذلك بدعوى أنها أخبار آحاد فتكون ظنية الثبوت، ولا يحتج في العقيدة إلا بما كان مقطوعاً بثبوته.

الثاني: الطعن في دلالتها، فإن القرآن والخبر المتواتر اللذان لا يشك أحدٌ في قطعية ثبوتهما، عاملوهما معاملة أخرى، وذلك بالطعن في دلالتهما بدعوى أنها ظنية الدلالة[1].

فحينئذٍ يجب معها أحد أمرين:

١ ـ إما التأويل.

٢ ـ أو التفويض[2].

وهذان المسلكان مع ما ادعوا أنه ظني الدلالة (التأويل أو التفويض)

---

(١) الأربعين في أصول الدين ص(٤٢٤ ـ ٤٢٦)، أساس التقديس ص(١٣٢)، غاية المرام في علم الكلام ص(١٧٤، ٢٠٠).

(٢) فيما سبق نقله من نقول عن شيخ الإسلام ﷺ إشارة إلى هذه النقاط، انظر: ص(٦٣٠ وما بعدها)، فأكتفي بما سبق نقله، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسائل والتوثيق لها أثناء الردّ عليهم.

هما المسلكان المشهوران اللذان استقرّ عليهما المذهب الأشعري، قال اللقاني[١]:

وكلّ نصٍّ أوهم التشبيها أوِّله أو فوِّض ورُمْ تنزيها[٢]

هذا باختصار عرض سريع وموجز لمنهج الأشاعرة في باب الصفات والشبه الرئيسية التي قام عليها منهجهم في هذا الباب، وبعض مواقفهم من المسائل المهمة في هذا الباب، وسيتبعها بإذن الله الردّ على كل نقطة من هذه النقاط، مع توضيح أكثر لجوانبها المهمة، وذلك في المطلب الآتي بإذن الله تعالى.

المطلب الرابع

الردّ على الأشاعرة

سأسير في الردّ على المنهج الذي سلكه الأشاعرة في باب الصفات وفق النقاط الرئيسة التي تَمَّ عرض منهجهم من خلالها نقطة نقطة، مع مراعاة الإيجاز؛ لأن أغلب المسائل التي قالوا بها قد تمّ التطرق إليها في مواضع عديدة من هذه الرسالة، وبيان الخلل فيها.

أبرز سمات المذهب الأشعري: التناقض، والحيرة:

لعلّ الميزة الأبرز التي يمكن الانطلاق منها في الردّ على هذا المذهب، هو التناقض الواضح الذي يميّز هذا المذهب عن بقية المذاهب الأخرى، الذي حاول الجمع بين الانتصار إلى السنة، وبين الأصول العقلية والكلامية

---

(١) إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، المالكي، أبو الإمداد اللّقاني، نسبة إلى إحدى قرى مصر، ونَظْمُهُ جوهرة التوحيد أصبح عمدة المتأخرين من الأشاعرة، توفي سنة ١٠٤١هـ.

انظر ترجمته في: خلاصة الأثر (٦/١)، الأعلام (٢٨/١).

(٢) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٩١).

التي أخذوها عن غيرهم من الفرق الأشد غلواً منهم في التعطيل(١)، والذي أوقعهم في هذا التناقض خبرتهم المفصّلة بالكلام وأصول الجهمية والمعتزلة والفلاسفة، وقلة خبرتهم بمذهب السلف التي كانت في أغلبها معرفة مجملة(٢).

وهذا التناقض الذي اتَّسَمَ به المذهب الأشعري لم يقتصر على باب الصفات فقط، بل شمل كلامهم في القدر، والإيمان، ومسألة الرؤية والكلام، والنبوات، وغيرها مما خالفوا فيه مذهب أهل السنة والجماعة.

لكن أبرز ما وقعوا فيه التناقض في باب الصفات ومسألة الرؤية، ولا فرق في ذلك بين متقدميهم ومتأخريهم، بل إن متأخريهم ـ الذين استقرّ المذهب على أقوالهم ـ أشدّ تناقضاً من متقدميهم(٣).

ومن أبرز مظاهر هذه التناقضات في هذا المذهب، التناقض في الشرعيات، والعقليات.

أما الشرعيات: فإنهم تارة يقولون بوجوب التأويل، وأحياناً يحرمونه، وليس لهم فَرْقٌ مضبوطٌ بين ما يجوز تأويله وما لا يجوز، ومنهم من يحيل فيما يتأوله على العقل ومنهم من يحيل على الكشف والذوق(٤).

وأما العقليات: فمثل قولهم إن الله ﷻ لا تقوم به الأعراض، وتقوم به الصفات، وفي حقيقة الأمر لا يوجد فرق صحيح بين النوعين.

وقولهم: بأن الله ﷻ يرى في الآخرة كما ترى الشمس والقمر؛ لكن من غير مواجهة ولا معاينة، وهذه مكابرة.

---

(١) انظر: المسألة المصرية في القرآن، ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦).
(٢) انظر: المصدر السابق (١٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦، ١٦/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩).
(٣) انظر: الإرشاد ص(١٥٧ ـ ١٥٨)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١١٠ ـ ١١١)، مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٠٩).
(٤) انظر: التسعينية (٣/ ٩٤٤ ـ ٩٤٥).

وقولهم: بأن الكلام النفسي معنى واحد يكون أمراً ونهياً وخبراً، وهي صفات للكلام لا أنواع له، ونحو ذلك من التناقض الواضح في مسألة الكلام.

ومنها قولهم: إن القديم لا يجوز عليه الحركة والسكون ونحو ذلك؛ لأن هذه لا تقوم إلا بِمُتَحَيِّز، وقالوا: إن القدرة والحياة ونحوهما يقوم بقديم غير متحيّز، وجمهور العقلاء يقولون: إن هذا فرق بين المتماثلين[١].

وغير ذلك من أوجه التناقض التي لا يمكن حصرها في هذا المذهب[٢].

ومن أبرز السمات أيضاً التي تميّز هذا المذهب كثرة الشك والحيرة، والاضطراب عند كبار أتباعه الذين كان لهم الأثر البارز في تكوين هذا المذهب، وهذه الميزة لم يختص بها أصحاب المذهب الأشعري فقط، بل هي ميزة أهل الكلام والفلسفة عموماً[٣].

وتتمثل أبرز سمات هذا الشك والحيرة والاضطراب في رجوع العديد منهم عما كان عليه، وتعويله على الكتاب والسنة بقدر ما توصّل إليه مما يظنه مذهباً لأهل السنة والجماعة، وهذا كثير مشهور خاصة في المذهب الأشعري[٤]، وعلى رأس أولئك مؤسس المذهب أبو الحسن الأشعري[٥]، وأبو المعالي الجويني[٦]،

---

(١) انظر: التسعينية (٣/٩٤٨ ـ ٩٥٢).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٣٢٦، ٩/١٦٦)، الصفدية (١/١٥٤)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٨٨١ ـ ٨٩٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٢٧، ٥٠)، درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٥٦).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/١٦٤، ١٦٦).

(٥) انظر ما سبق: ص(٦١٦ ـ ٦١٧)، وانظر: مجموع الفتاوى (٤/٢٨).

(٦) انظر: المنتظم (٩/١٩)، سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٣، ٤٧٤)، طبقات الشافعية (٥/١٨٥ ـ ١٨٦).

والرازي[١]، والآمدي[٢]، وغيرهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية كَلَلهُ: «وأما اعتراف المتكلمة من الإسلاميين فكثير، قد جمع العلماء فيه شيئاً، وذكروا رجوع أكابرهم عما كانوا يقولونه، وتوبتهم: إما عند الموت، وإما قبل الموت، وهذا من أسباب الرحمة إن شاء الله تعالى في هذه الأمة؛ فإن الله يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات، وهذا أصح القولين في قبول توبة الداعي؛ لكن بقاء كلامهم وكتبهم وآثارهم محنةٌ عظيمةٌ في الأمة، وفتنةٌ عظيمةٌ لمن نظر فيها، ولا حول ولا قوة إلا بالله»[٣].

وهذا الميزان العدل والقسطاس المستقيم في التعامل مع هؤلاء وغيرهم، فإن الردّ عليهم لا يكون بالطعن في أشخاصهم ولا نياتهم، ومن تاب منهم وأعلن ذلك قُبل منه؛ لكن في نفس الوقت لا يستوجب ذلك السكوت عما في كتبهم من أخطاء خالفوا بها الحق؛ بل يجب التنبيه عليها والتحذير منها، فإنها قد تكون ـ وقد كانت بالفعل ـ معوّل من جاء بعدهم ممن لم يطّلع على رجوعهم وتوبتهم من أقوالهم تلك، أو لم يقبل ذلك ممن نقله، والله أعلم.

رجوع أصول هذا المذهب إلى أصول الفلاسفة والجهمية والمعتزلة:

هذا عن الأمور الهامة التي تميّز بها هذا المذهب، أما الأسباب الأساسية للانحراف الذي أدّى بهذا المذهب إلى الابتعاد عن منهج السلف أكثر فأكثر، فمتعددة وكثيرة، ولعلّ من أبرزها وأوضحها، أن أصول هذا المذهب ترجع إلى أصول الفلاسفة والجهمية والمعتزلة، على اختلاف هذا

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٦٧٤ ـ ٦٧٥).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٦٧٩ ـ ٦٨٠).
(٣) الاستقامة (١/ ٧٩ ـ ٨٠).

التأثر بين متقدميهم ومتأخريهم، وبين مسألة وأخرى.

فمتقدموهم كانوا أقل تأثراً بأصول الفلاسفة والمتكلمين الذين سبقوهم، وأقرب إلى معتقد السلف أهل السنة والجماعة.

كما أننا نجدهم في بعض المسائل متفقين مع الفلاسفة أو الجهمية والمعتزلة موافقة كبيرة، وفي بعضها يخالفونهم أو يميلون إليهم في أشياء منها[١].

وبالمقارنة بين ما سبق عرضه من مذاهب الفلاسفة والجهمية والمعتزلة نجد هذه الحقيقة ماثلة أمامنا، فقد شارك الكلابية والأشاعرة والماتريدية، الفلاسفة والجهمية والمعتزلة في العديد من الأصول التي قام عليها مذهبهم في الاعتقاد عموماً وفي الصفات خصوصاً، وذلك في مثل جعلهم العقل أصلاً في التلقي في هذه المسائل، وتقديمه على الشرع في حال توهم التعارض بينهما، وفي الشبه الرئيسة التي تقوم عليها مذاهبهم في الصفات، كشبهة التركيب، والأعراض وحدوث الأجسام، والاختصاص، ونحو ذلك.

الردّ على شبهتهم الرئيسة في النفي:

سبق في أثناء عرض منهج الأشاعرة في النفي في باب الصفات، بيان أن نفيهم لبعض الصفات قائم على شبهة رئيسة:

وهي شبهة، أو ما يسمونه بدليل الأعراض وحدوث الأجسام، وقد استوفيت الحديث عن هذه الشبهة بالعرض والبيان من جهة، والردّ والتفنيد من جهة أخرى في المبحث السابق عند الحديث عن شبه الكلابية في نفيهم

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/٨٦ ـ ٨٨)، درء تعارض العقل والنقل (١/١٩٢ ـ ١٩٤، ٢٠٣ ـ ٢٠٥، ٦/١٢٢)، مجموع الفتاوى (٦/٥٤)، التسعينية (٣/٧٨١ ـ ٧٨٢، ٩٥٩ ـ ٩٦١، ٩٨١ ـ ٩٨٣).

لبعض الصفات دون بعض[1]، فلا داعي لتكراره هنا، وأكتفي بإحالة القارئ الكريم إلى ذلك الموضع، فإن هذه الشبهة هي نفسها عند أسلافهم الكلابية، وما قيل في بطلانها عند الكلابية، يقال أيضاً عنها لدى الأشاعرة.

الردّ على مواقفهم من أدلة الصفات:

سبق أن بيّنت في موقف الأشاعرة من نصوص الصفات، أنهم قضوا بتقديم ما يدّعون من أدلة عقلية على النصوص الشرعية، وأنه إذا وُجد إيهام التعارض بين العقل والنقل، فالعقل مقدّم على النقل، وهذا القانون الذي اخترعه الأشاعرة في ذلك قد تصدى أئمة السلف للردّ عليه، وخير من انبرى لتفنيده شيخ الإسلام وعلم الأعلام ابن تيمية رحمه الله حيث خصص لإبطال هذه القانون كتابه العظيم درء تعارض العقل والنقل، كما فنده في العديد من المواضع من كتبه المختلفة، كما أبطله تلميذه البار شيخ الإسلام ابن القيم الجوزية في كتابه العظيم أيضاً الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة[2]، وغيره من كتبه.

ويقضي هذا القانون بأنه: إذا تعارض العقل والنقل، وجب تقديم العقل؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما، ولا تقديم النقل؛ لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه لبطل العقل؛ فيلزم من بطلان الأصل بطلان الفرع، فيبطل العقل والنقل معاً[3].

وهذا القانون مبني على ثلاث مقدمات:

١ ـ ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

---

(١) انظر: ص(٦٠١ ـ ٦٠٧) من هذه الرسالة.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة من (٧٩٦/٣) إلى (١٥٧٥/٤).

(٣) انظر: أصول الدين ص(١٢)، الإرشاد ص(٣٠١ ـ ٣٠٢)، قانون التأويل للغزالي ص(١ ـ ٤)، قانون التأويل لابن العربي ص(٦٤٦ ـ ٦٤٨)، نهاية الإقدام ص(٢٧٤ ـ ٢٨٥)، أساس التقديس ص(١٢٥ ـ ١٢٦).

٢ ـ انحصار التقسيم في الأقسام الأربعة.

٣ ـ بطلان الأقسام الثلاثة ليتعيّن القسم الرابع، أي تقديم العقل.

وهذه المقدمات كلها باطلة متهافتة، وقد أشبع شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ الردّ عليها وإبطالها، وسأكتفي هنا بتفنيد هذه المقدمات الثلاث من بعض الوجوه المهمة، ولمن أراد الاستزادة فعليه بكتابي شيخ الإسلام ابن القيم، ففيهما الغنية والكفاية.

أما المقدمة الأولى: وهي دعوى وجود التعارض بين العقل والنقل، فباطلة من أساسها؛ لأن النقل الصحيح لا يمكن أن يعارض العقل الصريح.

قال الإمام ابن القيم كَلَلهُ: «إن ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء، لا يُتصور أن يعارضه الشرع البتة، ولا يأتي بخلافه، ومن تأمّل ذلك في ما ينازع العقلاء فيه من المسائل الكبار، وجد ما خالفت النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يُعْلَم بالعقل بطلانها؛ بل يُعْلَم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للنقل»[1].

أما المقدمة الثانية والثالثة: فالردّ عليها ببطلان التقسيم من أصله، والتقسيم الصحيح أن يقال: إذا تعارض دليلان ـ سمعيان أو عقليان، أو أحدهما سمعي والآخر عقلي ـ فلا يخلو الأمر إما أن يكونا قطعيين، أو ظنيين، أو أحدهما قطعي والآخر ظني، فإن كان قطعيين فلا يمكن أن يتعارضا؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعاً، فلو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين، وإن كانا ظنيين صرنا إلى الترجيح، ووجب تقديم الراجح سواء كان عقلياً أم سمعياً، وإن كان أحدهما قطعي والآخر ظني، وجب تقديم القطعي سواء كان عقلياً أو سمعياً، باعتبار أنه قطعي الدلالة لا باعتبار نوعه أنه عقلي أو سمعي.

---

(١) الصواعق المرسلة (٨٢٩/٣)، وانظر: الرد على المنطقيين ص(٢٦٠).

وعليه فإن قولهم: إذا تعارض العقل والنقل، فإما أن يريدوا القطعيين، فلا نسلم بإمكان التعارض بينهما، وإما أن يريدوا الظنيين، فالتقديم للراجح بغض النظر عن كونه عقلياً أو سمعياً، وإما أن يريدوا ما يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، فالتقديم للقطعي، لا لكونه عقلياً أو سمعياً، فإن قُدِّر أن العقلي هو القطعي، كان تقديمه لأنه قطعي لا لأنه عقلي، فعُلِم بهذا أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ فادح، وأن جعل جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ، وأن جعل سبب التأخير والاطراح كون النقلي نقلياً خطأ[1].

ومن أعظم ما يدلّ على بطلان هذا القانون الفاسد، النتائج الفاسدة التي أدى إليها من إبطال حقائق ما جاء به الرسول ﷺ عن الله ﷻ، كما جرى لهم في مثل هذا الباب الذي نحن بصدد الردّ عليهم فيه، حيث أنهم عطلوا الله ﷻ عما أخبر به عن نفسه في كتابه، وأخبر عنه رسوله ﷺ في سنته، من صفات الكمال ونعوت الجلال.

هذا باختصار ردٌّ موجز على قانونهم الباطل، وهناك العشرات من الأوجه التي تدلّ على بطلان هذا القانون لكن المقام لا يسع للتعرض لها، وتكفي الإحالة على كتابي: «درء تعارض العقل والنقل»، و«الصواعق المرسلة» لابن تيمية وابن القيم ـ رحمهما الله ـ ففيهما الغنية والكفاية.

الردّ على موقفهم من النصوص:

أما موقف الأشاعرة من النصوص الشرعية للصفات، فقد أشرت عند بيان منهجهم أن لهم فيها مسلكان عامان:

الأول: الطعن في ثبوتها: وذلك بدعوى أنها أخبار آحاد لا يحتج بها في العقائد؛ لأنها بذلك ظنية الثبوت، والعقيدة لا يحتج فيها إلا بالقطعي.

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٣/ ٧٩٧ ـ ٧٩٨).

وهذه دعوى باطلة مبنية على ردّ الاحتجاج بخبر الواحد في العقائد، قال إمامهم الرازي: «وأما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى فغير جائز»[1].

وقد انبرى العديد من أهل العلم لردّ هذه الدعوى في كتب عديدة من لدن الإمام الشافعي إلى يومنا هذا، وأوجه بطلانها كثيرة متعددة أكتفي في هذا المقام ببعضها، ومنها:

ـ ما تواتر عن النبي ﷺ من بعثه لأفراد من الصحابة لتبليغ دعوته، وتعليم الناس أحكام هذا الدين، «وهو ﷺ لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله ﷺ، وقد كان قادراً على أن يبعث إليهم فيشافههم، أو يبعث إليهم عدداً، فبعث واحداً يعرفونه بالصدق»[2].

ـ الصحيح من مذهب أهل السنة والجماعة أن خبر الواحد إذا احتفت به القرائن يوجب العلم لا الظن كما يدعيه المتكلمون، ويقولون أنه مذهب جمهور أهل العلم[3]؛ بل الصحيح أن جمهور أهل العلم على إفادة خبر الواحد العلم إذا احتفت به القرائن[4].

---

(١) أساس التقديس ص(١٢٣)، ثم سرد الأوجه التي تدلّ على عدم الجواز ص(١٢٣ ـ ١٢٥).

(٢) الرسالة للشافعي ص(٤١٢).

(٣) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢/ ٥٦٦)، الإحكام لابن حزم (١/ ١١٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٨)، المذكرة في أصول الفقه ص(١٠٣).

(٤) انظر: التمهيد (١/ ٨)، الإحكام لابن حزم (١/ ١٠٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢)، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص(٦٣)، الردّ على المنطقيين ص(٣٨)، مقدمة التفسير، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٢)، مجموع الفتاوى (١٨/ ١٦، ٤٨)، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩)، صون المنطق والكلام ص(١٦٠ ـ ١٦١).

وأهمّ القرائن التي ذكرها أهل العلم الدالة على إفادة خبر الواحد للعلم:

ـ كون الحديث في الصحيحين أو أحدهما؛ لأن الأمة تلقت ما فيهما بالقبول.

ـ إذا كان الحديث مشهوراً له طرق متعددة، سالمة من ضعف الرواة والعلل.

ـ كون الحديث مسلسلاً بالأئمة الحفاظ المتقنين.

ـ كونه مُتَلَقى بالقبول عند الأمة.

وغيرها من القرائن العديدة التي يصعب حصرها[1].

ـ إجماع السلف المتقدمين على الأخذ بهذه الأحاديث في باب الصفات وغيره، وعدم التفريق في ذلك بين المتواتر والآحاد، وقد وردت عنهم في ذلك آثار كثيرة[2].

الثاني: الطعن في دلالتها: وهذا المسلك ساروا عليه فيما كان قطعي الثبوت من القرآن والسنة المتواترة، حيث وجدوا لها هذا المدخل للطعن فيها، فما لم يوافق معقولاتهم ادّعوا أنه ظني الدلالة، ومعقولاتهم قطعية الدلالة.

فوجب حينئذٍ معها أحد أمرين:

١ ـ إما التأويل.

٢ ـ أو التفويض.

وهذان المسلكان هما عمدة المتأخرين من الأشاعرة، فما تسنى لهم من نصوص الصفات التي ينفونها أولوه، وإلا فوضوا العلم بمدلوله إلى الله ﷻ.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/١٨، ٤٨ ـ ٥١)، نزهة النظر شرح نخبة الفكر ص(٢٦ ـ ٢٧).

(٢) انظر: السنة لعبد الله بن أحمد (١/٢٧٣)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٥٦٢)، الصفات للدراقطني ص(٣٩ ـ ٤٢).

وأكتفي هنا ببعض الوقفات لإبطال هذان المسلكان على سبيل الإيجاز والاختصار اللذان يقتضيهما البحث، وبالله التوفيق:

أما المسلك الأول: التأويل: فيعنون به صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر مراد[١].

وهذه الطريقة ـ بزعمهم ـ أعلم وأحكم؛ «لما فيها من مزيد الإيضاح والردّ على الخصوم، وهي الأرجح»[٢].

ولا شك أن هذا منهج باطلٌ من عدة أوجه، منها:

ـ إن تعريف المتكلمين عموماً للتأويل بأنه: صرف اللفظ عن مراده إلى معنى آخر، إنما هو اصطلاح حادث ظهر بعد القرون المفضلة.

بينما التأويل في عرف السلف وأهل اللغة المتقدمين يراد به معنيان، هما:

ـ **الأول:** تفسير اللفظ وبيان معناه، وهذا اصطلاح السلف، وجمهور المفسرين، وهو موافق لقول من قال بالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، ومنه قوله ﷺ في دعائه لابن عباس رضي الله عنه: «**اللهم فقهْهُ في الدين وعَلِّمْه التأويل**»[٣]. وقول الإمام ابن جرير في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالى...»، أي: تفسيره.

ـ **الثاني:** الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وهي وقوع المخبر به في وقته الخاص إذا كان الكلام خبراً، أو امتثال ما دلَّ عليه الكلام إذا كان الكلام طلباً، وهذا اصطلاح آخر قال به السلف الصالح[٤].

---

(١) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص(٩١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٢٢٥)، برقم (٢٣٩٧)، (ط/الرسالة)، وقال محققه: إسناده قوي.

(٤) انظر: في هذه التعريفات: الفتوى الحموية ص(٧٠ ـ ٧١)، التدمرية ص(٩٠ ـ ٩٦)،=

ـ إن السلف الصالح من أهل السنة والجماعة لما تركوا التأويل، بإمكانهم أن يقولوا فيما أثبتوه من الصفات أن هذا مما دلّ عليه الكتاب والسنة، أما المتأولة فلا يملك أحدهم أن يدّعي في الذي نفاه من دلالة النصوص على الصفات، أو ما أوله من معانيها إلى معاني بعيدة، لا يملك أن يقول: هذا من عند الله جازماً بذلك، بل غاية ما معه مجرد الإمكان[1].

ـ إذا «كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة، من هذه العبارات ونحوها، دون ما يُفهم من الكتاب والسنة، إماً نصاً وإما ظاهراً، فكيف يجوز على الله تعالى ثم على رسوله ﷺ ثم على خير الأمة أنهم يتكلمون دائماً بما هو إما نصّ وإما ظاهرٌ في خلاف الحق؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط، ولا يدلون عليه لا نصاً ولا ظاهراً؛ حتى يجيء أنباط الفرس والروم، وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة، يبيّنون للأمة العقيدة الصحيحة، التي يجب على كل مكلّف، أو كل فاضل أن يعتقدها»[2].

ـ القول بالتأويل يلزم منه لوازم باطلة عديدة، ولعلّ من أهمها وأبينها[3]:

١ ـ أن الصحابة والسلف الصالح لم يفهموا الحق في ذلك، وأن ظاهر هذه النصوص باطل، ومن المعلوم أن الله تعالى رضي عن الصحابة، وذلك لموافقتهم مراد الله تعالى قولاً وعملاً واعتقاداً.

= الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (٢٨٨/١٣ ـ ٢٩٤).
وللتوسع انظر: جناية التأويل الفاسد ص(٨ ـ ٣٠)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ص(٤٨١ ـ ٥٠١).

(١) انظر: علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين ص(٥ ـ ٦).

(٢) الفتوى الحموية ص(٤٢).

(٣) انظر: إيثار الحق على الخلق ص(١٣٨ ـ ١٣٩).

٢ ـ أنهم علموا الحق وفهموه، لكنهم كتموه ولم يقوموا بواجب النصح للمسلمين، والعادة توجب أن يظهر منهم التحذير من اعتقاد ظواهر النصوص إن كانت تدل على باطل، أعظم من تحذيرهم مما هو أدنى من ذلك، وهذا خلاف الواقع، فإن المنقول عنهم هو تفسير نصوص الصفات بما يخالف مذهب هؤلاء المتأولة.

ـ أن هؤلاء المتأولة لم يذكروا ضابطاً صحيحاً لما يسوغ تأويله وما لا يسوغ، بل كل ما يدعون أنه لا يسوغ فيه التأويل فهو من جنس ما أولوه، وبالعكس[1].

ـ هؤلاء المتأولة يقولون بأن الظاهر المتبادر من النصوص هو التشبيه والتجسيم؛ ولذا وجب تأويلها، والحق الذي لا مرية فيه أن المتبادر من كل وصف ثبت في الكتاب والسنة، والسابق إلى فهم المؤمنين منه هو: التنزيه التام عن مشابهة الحوادث، فمجرد إضافة الصفة إليه تعالى يقطعها عن مشابهة صفات المخلوقين، وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل: هو مباينة الخالق للمخلوق في ذاته وصفاته[2].

إلى غير ذلك من عشرات الأوجه التي يمكن بها إبطال هذه الدعوى الزائفة[3].

أما المسلك الثاني: التفويض: وقد عرَّفوه بأنه: «صرف اللفظ عن

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢٢٠ وما بعدها).

(٢) انظر: أضواء البيان (٢/ ٣١٩ ـ ٣٢٠) بتصرف يسير.

(٣) انظر لمزيد من التفصيل: ذم التأويل لابن قدامة، الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٠ ـ ٣١٣)، تفسير سورة الإخلاص، ضمن مجموع الفتاوى (٣٨١ ـ ٤٤٣)، بيان تلبيس الجهمية الجزء الثالث المخطوط، فإن معظمه في إبطال التأويل عند الأشاعرة، الصواعق المرسلة الجزء الأول والثاني، جناية التأويل الفاسد للدكتور محمد لوح، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (١/ ٣٦٣ ـ ٥٢٢، ٢/ ٥٢٩ ـ ٨٢٥).

ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه؛ بل يترك ويُفَوّض علمه إلى الله تعالى، بأن يقول: الله أعلم بمراده»[1].

وهذا المسلك باطلٌ من أوجه عدة، أذكر منها:

ـ أن الله ﷻ أمرنا في كتابه أن نتدبر القرآن، وذلك بفهمه ومعرفته وعقله، والمقصود بإنزاله هو حصول البيان والهدى للناس، فإذا كان ما يدلّ عليه ظاهره كفر وباطل، ولا يجوز اعتقاده في حقه ﷻ، ولا سبيل لمعرفة مراده ﷻ بما خاطبنا به، كان هذا مخالفاً لما أمرنا الله تعالى به من تدبر القرآن، ومناقضاً لما أنزل من أجله من حصول البيان والهدى.

ـ ولازم قول هؤلاء أن المخاطب لنا لم يبيّن الحق، ولا أوضحه، مع أمره لنا أن نعتقده، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئاً، أو أن نفهم ما لا دليل عليه فيه، وهذا مما يعلم بالاضطرار بطلانه، وتنزيه كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ عنه[2].

ـ إن القول بتفويض المعنى، ثم الزعم بأن ظاهر النصوص غير مراد، تناقض بيّن، فلا يعقل الادعاء بأن المعنى مما لا يعلمه إلا الله، مع الزعم بأن الظاهر غير مراد، إذ الذي لا يعلمه إلا الله لا يكون ظاهراً لنا حتى يقال فيه أنه مراد أو غير مراد.

ـ «من المعلوم أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه: الشريف، والعالم والجاهل، والذكي والبليد، والأعرابي الجافي، ثم لا يجد شيئاً يعقب تلك النصوص، مما يصرفها عن حقائقها، لا نصاً ولا ظاهراً... ولم ينقل عنه ﷺ أنه كان يحذّر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه»[3]، مما يبيّن أنها كانت تُحمل على ظاهرها، وأنها كانت مفهومة عندهم، وإن كانوا متفاوتين في الفهم.

---

(١) النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ص(١٢٨).

(٢) انظر: في هذا الوجه والذي قبله: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢).

(٣) أقاويل الثقات ص(٨٥).

ـ كما يلزم منه اعتبار الصحابة والتابعين من السلف الصالح الذين هم خيار الأمة، بمنزلة الأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني[١].

الردّ على استدلال أصحاب المسلكين بآية آل عمران:

وكل من المفوّضة والمتأولة من الأشاعرة استدلوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران: ٧]، على كلا المسلكين، فمن قال منهم بأن الوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ على: «الراسخون في العلم»، قال: بأن مراد الآية جواز التأويل الذي هو صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح.

ومن قال بأن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، قال بأن مراد الآية تفويض العلم بمعنى النصوص المتشابهات، والتي منها نصوص الصفات، وجعلوا ذلك مذهب السلف[٢].

والاحتجاج بالآية على المسلكين باطل من وجوه:

الأول: جعلهم نصوص الصفات من المتشابه الذي يحتاج إما إلى التأويل أو التفويض، خطأ منهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «من قال إن هذا[٣] من المتشابه وأنه لا يفهم معناه، فنقول: أما الدليل على بطلان ذلك فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية، ونفى أن يعلم

---

(١) انظر: الفتوى الحموية ص(٣٢)، الصواعق المرسلة (١/ ١٦٣).

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١١٢٣).

(٣) أي: نصوص الأسماء والصفات.

أحد معناه. وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا: إن الله ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه، وإنما قالوا كلمات لها معانٍ صحيحة: قالوا في أحاديث الصفات: «تمر كما جاءت»، ونهوا عن تأويلات الجهمية وردُّوها وأبطلوها، التي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه.

ونصوص أحمد والأئمة قبله بيّنة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية، ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها، ويفهمون منها بعض ما دلت عليه، كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك»[١].

الثاني: أن يقال إن نفي علم التأويل في الآية ليس نفياً لعلم المعنى[٢]، وقد قرر شيخ الإسلام هذا وشرحه بشواهد عديدة من الكتاب والسنة وكلام الصحابة وسائر السلف والأئمة الذين تكلموا في نصوص الصفات وغيرها، وفسروها بما يوافق دلالاتها وبيانها[٣].

الثالث: أن التأويل في الآية محمول على معاني التأويل التي سبق بيانها، فمن رأى الوقف على ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، حمل التأويل على التفسير والبيان، ومن رأى الوقف على ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾، حمل التأويل على الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وهي في هذه الحال كيفية الصفات، وهذا الذي كان السلف يفوضونه[٤].

الرابع: إن الاحتجاج بالوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾،

---

(١) الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥)، وانظر: نفس المصدر (١٣/٢٩٦ ـ ٣٠٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٣/٣٠٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٣/٣٠٦ ـ ٣١٣).

(٤) انظر: ص(٢٢٦ ـ ٢٢٧) من هذه الرسالة.

على أن مذهب السلف هو التفويض بقرينة قولهم في نصوص الصفات: «أمروها كما جاءت» باطل؛ لأن السلف آمنوا بمعاني الصفات وأثبتوها كما هو منقول عنهم، ونقل عنهم الردّ على المعطلة الذين نفوها أو خاضوا في تأويلها، ولو كان مرادهم إمرار الألفاظ كما جاءت لوجب أن يقيدوا ذلك بقولهم: «مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد»، أو: «أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة»، ولَمَا نفوا العلم بالكيفية؛ لأن قولهم: «بلا كيف» دليل على أنهم قصدوا المعنى لا اللفظ فقط[1].

طرق أخرى في الردّ على الأشاعرة:

من القواعد التي استعملها أهل السنة والجماعة في الردّ على الأشاعرة إثباتهم لبعض الصفات، ونفيهم لأكثرها، قاعدة: **«القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر»**[2].

وهذه القاعدة من أعظم الأصول التي يمكن بها بيان تناقض هؤلاء في تعاملهم مع ما ورد من صفات الله ﷻ، ومن أعظم طرق الإقناع والإلزام أثناء مناظرتهم.

وهذا الأصل العظيم ينتظم تحته جملة من القواعد الفرعية، ولعلّ أبرزها ما يلي:

١ ـ أن من نفى بعض الصفات وأثبت البعض، لزمه فيما أثبته نظير ما يلزمه فيما نفاه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «من أقر بفهم بعض معنى هذه الأسماء والصفات دون بعض، فيقال له: ما الفرق بين ما أثبتّه وبين ما نفيته، أو سكت عن إثباته ونفيه؛ فإن الفرق إما أن يكون من جهة السمع؛ لأن أحد

(١) انظر: الفتوى الحموية ص(٧٩ ـ ٨٠).

(٢) انظر: تحريم النظر في كتب أهل الكلام ص(٥١)، التدمرية ص(٣١).

النصين دال دلالة قطعية أو ظاهرة بخلاف الآخر، أو من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر، وكلا الوجهين باطلٌ في أكثر المواضع؟

أما الأول: فدلالة القرآن على أنه رحمٰنٌ رحيمٌ ودودٌ سميعٌ بصيرٌ عليٌّ عظيمٌ، كدلالته على أنه عليمٌ قديرٌ، ليس بينهما فرق من جهة النص، وكذلك ذِكره لرحمته ومحبته وعلوه مثل ذكره لمشيئته وإرادته.

وأما الثاني: فيقال لمن أثبت شيئاً ونفى آخر: لم نفيت مثلاً حقيقة رحمته ومحبته وأعدت ذلك إلى إرادته؟ فإن قال: لأن المعنى المفهوم من الرحمة في حقنا هي رقّة تمتنع على الله، قيل له: والمعنى المفهوم من الإرادة في حقنا هي ميل يمتنع على الله. فإن قال: إرادته ليست من جنس إرادة خلقه، قيل له: ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه وكذلك محبته. وإن قال ـ وهو حقيقة قوله ـ: لم أثبت الإرادة وغيرها بالسمع، وإنما أثبت العلم والقدرة والإرادة بالعقل، وكذلك السمع والبصر والكلام على إحدى الطريقتين؛ لأن الفعل دلّ على القدرة، والإحكام دلّ على العلم، والتخصيص دلّ على الإرادة، قيل له الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الإنعام والإحسان وكشف الضرّ دلّ أيضاً على الرحمة، كدلالة التخصيص على الإرادة. والتقريب والإدناء وأنواع التخصيص التي لا تكون إلا من المحبّ تدلّ على المحبة، أو مطلق التخصيص يدلّ على الإرادة. وأما التخصيص بالإنعام فتخصيصٌ خاص، والتخصيص بالتقريب والاصطفاء تقريبٌ خاص. وما سلكه في مسلك الإرادة يسلك في مثل هذا.

الثاني: يقال له: هب أن العقل لا يدلّ على هذا فإنه لا ينفيه إلا بمثل ما ينفي به الإرادة، والسمع دليلٌ مستقلٌ بنفسه؛ بل الطمأنينة إليه في هذه المضايق أعظم، ودلالته أتمّ؛ فلأي شيء نفيتَ مدلوله، أو توقفتَ وأعدتَ

هذه الصفات كلها إلى الإرادة مع أن النصوص لم تفرق؟ فلا يذكر حجة إلا عُورض بمثلها في إثباته الإرادة زيادة على الفعل»[١].

٢ ـ أن عدم الدليل المعيّن لا يستلزم عدم المدلول المعيّن؛ لأنه قد يكون ثبت بدليل آخر غير هذا الدليل.

يقول شيخ الإسلام حول هذه النقاط في معرض الردّ على قول الأشعري الذي يحاول فيه تعليل تفريقه بين إثبات الصفات السبع ونفي ما عداها: «تلك الصفات أثبتها بالعقل؛ لأن الفعل الحادث دل على القدرة، والتخصيص دل على الإرادة، والإحكام دلّ على العلم، وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك»[٢].

يقول شيخ الإسلام إن لسائر أهل الإثبات على ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدهما: «أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعيّن[٣]، فهب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل؛ لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت»[٤].

الثاني: أن يقال: إذا كان دليل العقل لم يثبت هذه الصفات، فإن هناك دليلاً آخر دلّ عليها، وهو دليل السمع؛ فإن «السمع قد دلّ عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي؛ فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم»[٥].

---

(١) الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/٢٩٨ ـ ٣٠٠).
(٢) التدمرية ص(٣٣).
(٣) انظر: الردّ على المنطقيين ص(١٠٠).
(٤) التدمرية ص(٣٣ ـ ٣٤)، وانظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص(٢٤)، درء تعارض العقل والنقل (٤/٥٩ ـ ٦٠).
(٥) هذا الوجه الثاني مرتب على الوجه الأول، ولذلك جمع بينهما شيخ الإسلام في التدمرية، وأفردهما عن بعض في مجموع الفتاوى، انظر للمقارنة: التدمرية ص(٣٣ ـ ٣٤)، مجموع الفتاوى (٦/٤٦).

الثالث: «أن يقال: يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدلّ على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدلّ على محبتهم، وعقاب الكفار يدلّ على بغضهم، كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته ـ وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته ـ من العواقب الحميدة تدلّ على حكمته البالغة، كما يدلّ التخصيص على المشيئة وأَوْلَى، لقوة العلّة الغائية[1]، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم، أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة»[2].

٣ ـ أن كل من أوّل صفة لزمه فيما أوّله نظير ما ظن أنه يلزمه فيما فرّ منه.

٤ ـ أن دلالة السمع والعقل على الصفات واحدة:

أ ـ فإذا كان السمع قد دلّ على الصفات السبع، فقد دلّ أيضاً على غيرها، ووجه الدلالة وقوة النص واحدة.

ب ـ وإذا دلّ العقل على الصفات السبع، فيمكن أن يدلّ العقل على غيرها، مما ينفيه هؤلاء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: «أن غالب من نفى وأثبت شيئاً مما دلّ عليه الكتاب والسنة لا بد أن يثبت الشيء لقيام المقتضى وانتفاء المانع، وينفي الشيء لوجود المانع أو لعدم المقتضى، أو يتوقف إذا لم يكن له عنده مقتض ولا مانع، فيُبَيَّن له أن المقتضى فيما نفاه قائمٌ، كما أنه فيما أثبته قائمٌ، إما من كل وجه أو من وجه يجب به الإثبات، فإن كان المقتضى هناك حقاً فكذلك هنا، وإلا فدرء ذاك المقتضى من جنس درء هذا.

---

(١) العلّة الغائية: ما يُوجد الشيء لأجله، انظر: التعريفات ص(٢٠٢).
(٢) التدمرية ص(٣٤ ـ ٣٥).

وأما المانع، فيُبَيَّن أن المانع الذي تخيله فيما نفاه من جنس المانع الذي تخيله فيما أثبته، فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجوداً على التقديرين لم ينج من محذوره بإثبات أحدهما ونفي الآخر؛ فإنه إن كان حقاً نفاهما، وإن كان باطلاً لم ينف واحداً منهما، فعليه أن يسوي بين الأمرين في الإثبات والنفي، ولا سبيل إلى النفي فتعين الإثبات.

فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئاً، وما من أحدٍ إلا ولا بد أن يثبت شيئاً، أو يجب عليه إثباته»[(١)].

وقال أيضاً: «فإن من نفى شيئاً من الصفات لكون إثباته تجسيماً وتشبيهاً، يقول له المثبت: قولي فيما أثبته من الصفات والأسماء، كقولك فيما أثبته من ذلك؛ فإن تنازعا في الصفات الخبرية، أو العلو أو الرؤية أو نحو ذلك، وقال له النافي: هذا يستلزم التجسيم والتشبيه؛ لأنه لا يعقل ما هو كذلك إلا الجسم، قال له المثبت: لا يعقل ما له حياةٌ وعلمٌ وقدرةٌ وسمعٌ وبصرٌ وكلامٌ وإرادةٌ إلا ما هو جسم، فإذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات، وتقول: الموصوف بها ليس بجسم، جاز لي مثل ما جاز لك من إثبات تلك الصفات مع أن الموصوف بها ليس بجسم؛ فإذن جاز أن يثبت مسمّى بهذه الأسماء ليس بجسم.

فإن قال له: هذه معان وتلك أبعاض.

قال له: الرضا والغضب والحب والبغض معان، واليد والوجه وإن كان بعضاً؛ فالسمع والبصر والكلام أعراضٌ لا تقوم إلا بجسم؛ فإن جاز لك إثباتها مع أنها ليست أعراضاً، ومحلها ليس بجسم، جاز لي إثبات هذه مع أنها ليست أبعاضاً»[(٢)].

وإذا اعترض الأشاعرة بقولهم: «الغضب هو: غليان دم القلب لطلب

---

(١) الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٠٢).
(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٢٧ ـ ١٢٨).

الانتقام، والوجه هو ذو الأنف والشفتين واللسان والخد أو نحو ذلك»[١].

أجابهم أهل السنة والجماعة بقولهم: «إن كنتم تريدون غضب العبد ووجه العبد، فوِزَانُه أن يقال لكم: ولا يعقل بصرٌ إلا ما كان بشحمةٍ ولا سمعٌ إلا ما كان بصمَّاخٍ[٢]، ولا كلاماً إلا ما كان بشفتين ولسان، ولا إرادة إلا ما كان لاجتلاب منفعةٍ، أو استدفاع مضرةٍ، وأنتم تثبتون للربّ السمع والبصر والكلام والإرادة على خلاف صفات العبد؛ فإن كان ما تثبتونه مماثلاً لصفات العبد لزمكم التمثيل في الجميع، وإن كنتم تثبتونه على الوجه اللائق بجلال الله تعالى من غير مماثلة بصفات المخلوقات فأثبتوا الجميع على هذا الوجه المحدود، ولا فرق بين صفةٍ وصفةٍ؛ فإن ما نفيتموه من الصفات يلزمكم فيه نظير ما أثبتموه، فإما أن تعطلوا الجميع وهو ممتنعٌ، وإما أن تمثلوه بالمخلوقات وهو ممتنعٌ، وإما أن تثبتوا الجميع على وجه يختص به لا يماثله فيه غيره، وحينئذٍ فلا فرق بين صفة وصفة؛ فالفرق بينهما بإثبات أحدهما ونفي الآخر فراراً من التشبيه والتجسيم قولٌ باطلٌ، يتضمن الفرق بين المتماثلين والتناقض في المقالتين»[٣].

وأعتقد جازماً أن هذه المناقشات التي ذكرها شيخ الإسلام لا تحتاج إلى تعليق، فإن التناقض واضح في تفريق الأشاعرة بين المتماثلات، ويلزمهم قطعاً فيما أثبتوه من الصفات السبع نظير ما يلزمهم فيما نفوه من الصفات الخبرية والاختيارية.

بهذا يكون قد تم بحمد الله تعالى الردّ على منهج الأشاعرة في النفي في باب الصفات، ولم يبق إلا الكلام على الصفات الاختيارية، وقد سبق ذلك في المبحث الثالث أثناء الردّ على الكلابية؛ فإن مذهب الأشاعرة والكلابية في هذه المسألة واحد[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٥).
(٢) الصَمَّاخ: قناة الأذن التي تفضي إلى طبلته، انظر: المعجم الوسيط (١/ ٥٢٥).
(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٥ ـ ٤٦).
(٤) انظر: ص(٦٠١ ـ ٦٠٧).

المبحث الخامس

موقف الماتريدية من النفي في باب الصفات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالماتريدية.

المطلب الثاني: تقسيم الماتريدية للصفات.

المطلب الثالث: منهج الماتريدية في النفي في باب الصفات.

المطلب الرابع: الردّ على الماتريدية.

تعد الماتريدية شقيقة الأشعرية، لما بينهما من الائتلاف والاتفاق، حتى يظن الدارس لهما أنهما فرقة واحدة، ولطالما تشدَّق متَّبعو هذين المذهبين العقديين بأنهما يمثلان أهل السنة والجماعة، وأن مؤسسي المذهب، أبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدي هما إماما أهل السنة والجماعة، وبعد الحديث المفصّل عن الأشعرية وبيان منهجها في باب الصفات، سيكون الحديث في هذا المبحث عن الماتريدية، تعريفاً ونشأة، وبياناً لأهم أقوالهم في مختلف أبواب العقيدة، مع التركيز على منهجهم في باب الصفات، بعرضه وبيان أهم الشبه التي قام عليها منهجهم، والردّ عليهم، مع مراعاة الاختصار وتجنب التكرار بالإحالة إلى ما سبق بيانه في المباحث السابقة، وبخاصة في المواطن التي اتفق فيها مذهبهم مع الكلابية والأشاعرة اكتفاء بما مرّ.

المطلب الأول

التعريف بالماتريدية

الماتريدية فرقة كلامية تنتسب إلى مؤسسها أبي منصور الماتريدي، ظهرت أساساً في بلاد ما وراء النهر، في نهاية القرن الثالث وبداية الرابع الهجري.

تقوم ـ كشقيقتها الأشعرية ـ على منهج عقلاني فلسفي، مع خلط ذلك بالصوفية والقبورية، فاتخذت البراهين العقلية الكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم[1].

النشأة وأهم مراحل التطور:

لم تتعرض الماتريدية للتطور الذي حصل على العقيدة الأشعرية، والذي سبق بيانه عند الحديث عنهم[2]، وقد مرّت بأدوار تاريخية لخصها الشيخ شمس الأفغاني رحمه الله على النحو التالي[3]:

أولاً: الدور التأسيسي (٢٥٨ ـ ٣٣٣هـ):

ترتبط الماتريدية في نشأتها بمؤسسها أبي منصور الماتريدي، وهو محمد بن محمد بن محمود السمرقندي المتكلم، ينسب إلى قرية «ماتريد» أو «ماتريت» من قرى سمرقند في بلاد ما وراء النهر[4]، لم يعتنِ أكثر مؤلفي كتب التراجم بذكر ترجمة له، بل أغفل الحديث عنه وعن فرقته معظم من كتب في الفرق قديماً، كالأشعري، وابن النديم، والبغدادي، وابن حزم، والإسفرايني، والشهرستاني، وغيرهم.

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة (١/٩٩)، الفرق الكلامية ص(١٧٥).

(٢) انظر: ص(٦١٥ ـ ٦١٩).

(٣) انظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (١/٢٦٢ ـ ٢٦٨)، بتصرف، مقالة التعطيل ص(١٠٧ ـ ١١١).

(٤) انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص(٩٥).

عُرف بانتمائه إلى المذهب الحنفي في الفروع، شأنه شأن أغلب أهل تلك المناطق التي نشأ فيها، وقد أجمع الذين ترجموا له أنه توفي سنة ٣٣٣هـ، وقد كانت له مؤلفات عدة، من أبرزها: «تأويلات أهل السنة» في التفسير يكثر فيه من التأويل على طريقة الجهمية، وهو مطبوع، وكتاب «التوحيد»، مطبوع أيضاً، وله أيضاً: المقالات، والرد على القرامطة، ورد الأصول الخمسة، ورد أوائل الأدلة، ومأخذ الشرائع، والجدل، وغيرها، وكلها مما لم يصل إلينا[1].

وأهم ما يميّز هذه المرحلة نشأة الآراء الكلامية للماتريدي التي سخرها للردّ على المعتزلة على طريقة الصفاتية من أهل الكلام، تابع فيها خصوصاً ابن كلّاب[2].

ثانياً: الدور التكويني (٣٣٣ ـ ٤٠٠هـ)

وهو دور تلامذة الماتريدي الذين تأثروا به، ومن أشهرهم:

١ ـ أبو القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل السمرقندي[3].

٢ ـ أبو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي[4].

---

(١) انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٣/ ٣٦٠)، تاج التراجم (٥٩)، الفوائد البهية ص(١٩٥)، الأعلام (٧/ ١٩)، معجم المؤلفين (١١/ ٣٠٠)، الماتريدية دراسة وتقويماً ص(٩٣)، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (١/ ٢٣١ ـ ٢٨٠)، مقدمة كتاب التوحيد ص(١).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٦٢)، الإيمان ص(٤١٤).

(٣) المعروف بالحكيم السمرقندي، القاضي الحنفي المتكلم من كبار تلاميذ الماتريدي، له، كتاب: «السواد الأعظم» في التوحيد، و«الصحائف الإلهية»، وغيرها، توفي سنة ٣٤٥هـ.

انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص(٤٤)، الأعلام (١/ ٢٩٦).

(٤) جد والد فخر الإسلام البزدوي المعروف، أخذ العلم عن الماتريدي، توفي سنة ٣٩٠هـ.

٣ ـ أبو الحسن علي بن سعيد الرُّسْتُغْفَنِي[1].

وغيرهم، وأهم ما يميّز هذه المرحلة هو السعي في نشر أفكار شيخهم أبي منصور والدفاع عنها، وبخاصة فيما بين أتباع المذهب الحنفي.

ثالثاً: الدور البزدوي (٤٠٠ ـ ٥٠٠هـ):

وهو دور تلامذة التلاميذ، ومن أشهرهم:

١ ـ أبو اليسر محمد بن محمد البزدوي[2].

٢ ـ محمد بن الفضل البلخي[3].

٣ ـ محمد بن المظفر البغدادي[4].

٤ ـ أبو العلاء صاعد بن محمد الاستوائي[5].

وأهم ما يميّز هذه المرحلة أنها امتداد للتي قبلها، مع زيادة النشاط في التأليف، وبذل الجهود في نشر هذا المذهب.

انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٢/٤٥٨)، الفوائد البهية ص(١٢٤).

(١) من كبار مشايخ سمرقند، تتلمذ على الماتريدي، له كتاب: «إرشاد الهدى»، و«الزوائد والفوائد» في أنواع العلوم، وله ذكر في الفقه والأصول في كتب الحنفية، ولا يعرف تاريخ وفاته.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٢/٥٧٠، ٤/٢١٢)، الأعلام (٤/٢٩١).

(٢) المعروف بصدر الإسلام، القاضي الحنفي، وهو من أهم أعيان الماتريدية، له كتاب: «أصول الدين» مطبوع، من أهم كتبهم، توفي سنة ٤٩٣هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٤/٩٨)، الفوائد البهية ص(١٨٨).

(٣) المفسِّر، صاحب كتاب: «الاعتقاد في أهل السنن» المعروف بـ: «الخصال في عقائد أهل السنة»، توفي سنة ٤١٩هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٣/٣٠٨).

(٤) المُعَدِّل الشامي، الحموي، له كتاب: البيان في أول الدين، توفي سنة ٤٨٨هـ.
انظر ترجمته في: تاج التراجم ص(٦٧).

(٥) القاضي النيسابوري، شيخ الحنفية ورئيسهم، له كتاب «الاعتقاد»، توفي سنة ٤٣١هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٩/٣٤٤)، الفوائد البهية ص(٨٣).

رابعاً: الدور النسفي (٥٠٠ ـ ٧٠٠هـ):

ومن أبرز رجال هذا الدور:

١ ـ أبو المعين ميمون بن محمد المكحولي النسفي(١).

٢ ـ نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي(٢).

٣ ـ أبو محمد نور الدين أحمد بن محمد الصابوني(٣).

٤ ـ حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي(٤).

ويعتبر هذا الدور من أهم الأدوار التي مرَّ بها التطور التاريخي لهذا المذهب، لاحتوائه على مشاهير الماتريدية الذين أصبحت مؤلفاتهم عمدة الماتريدية إلى يومنا هذا.

خامساً: الدور العثماني (٧٠٠ ـ ١٣٠٠هـ):

نسبة إلى الدولة العثمانية التي تبنت هذا المذهب العقدي والمذهب

---

(١) الإمام الحنفي الماتريدي، من أهم أعيانهم، عالم بالأصول والكلام، صاحب: «تبصرة الأدلة»، أهم كتبهم على الإطلاق بعد كتاب «التوحيد» للماتريدي، وله غيره كثير، توفي سنة ٥٠٨هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٣/٥٢٨)، تاج التراجم ص(٧٨).

(٢) الملقب بـ: مفتي الثقلين، متكلم حنفي ماتريدي، من أكبر أئمتهم، صاحب: «العقائد النسفية»، الذي يقوم عليه المذهب إلى يومنا هذا، توفي سنة ٥٣٧هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٢/٦٥٧)، الفوائد البهية ص(١٤٩).

(٣) زعيم الماتريدية ومناظرهم أمام الرازي الأشعري، له مؤلفات عدة في علم الكلام، منها: «المغني في أصول الدين»، و«الهداية في الكلام»، وشرحه «الكفاية»، وغيرها، توفي سنة ٥٨٠هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية (١/٣٢٨)، تاج التراجم ص(١٠).

(٤) من كبار الحنفية، له مؤلفات في التفسير، والفقه، والأصول، له في علم الكلام: «عمدة عقائد أهل السنة»، توفي سنة ٧١٠هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٢/٢٤٩)، تاج التراجم ص(٣٠).

الحنفي في الفروع، مما ساعد على نشره واتساع رقعته الجغرافية، فقد كان القضاة والمفتين والخطباء ورؤساء المدارس في معظم البلاد الإسلامية من الماتريدية الأحناف، ومن أعيان هذا الدور:

١ ـ صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي[١].

٢ ـ سعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني[٢].

٣ ـ كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام[٣].

٤ ـ علي بن سلطان محمد أبو الحسن الهروي المكي، المعروف بملا علي القاري[٤].

سادساً: الدور الديوبندي[٥] (١٢٨٣ ـ ...هـ):

نسبة إلى جامعة ديوبند بالهند، والتي تفرّع عنها الكثير من المدارس في شبه القارة الهندية، وهذا الدور الديوبندي يسير على خطين:

---

(١) من أكبر أئمتهم، في الفقه والكلام، له كتاب: «تعديل العلوم»، وشرحه، توفي سنة ٧٤٧هـ.
انظر ترجمته في: تاج التراجم ص(٤٠)، الفوائد البهية ص(١٠٩).

(٢) فيلسوف الماتريدية، ولي قضاء الحنفية في زمانه، صاحب كتاب: «المقاصد»، و«شرح المقاصد»، من أهم كتب الماتريدية وغيرها، توفي سنة ٧٩٢هـ.
انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٤/ ٣٥٠)، الفوائد البهية ص(١٣٠).

(٣) إمام في الفقه الحنفي، مع قلة التعصب، صوفي ماتريدي من كبارهم، صاحب: «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة»، له أهمية كبرى في المذهب، وله مؤلفات أخرى أكثرها حواشي، توفي سنة ٨٦١هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٧/ ٢٩٨)، الفوائد البهية ص(١٨٠).

(٤) تقدمت ترجمته، انظر: ص(١٥٦).

(٥) جماعة فكرية، صوفية، تعنى بالتعليم، أسسها مجموعة من العلماء بعد الاستعمار الإنجليزي للهند، وأسسوا لها جامعة دار العلوم المشهورة، ومن أكبر أعلامهم المعاصرين: الشيخ أبو الحسن الندوي ﷺ، رئيس جامعة ندوة العلماء بلكنهو.
انظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٣٠٨).

أحدهما: «تعليمي»، ويتمثل في المدارس الديوبندية المنتشرة في عموم شبه القارة الهندية (الهند، باكستان، بنغلاديش، أفغانستان)، وهي أقوى المدارس الماتريدية في الوقت الراهن.

الخط الثاني: «دعوي»، وهو ما يعرف بجماعة التبليغ، والذي يعدّ في حقيقة الأمر امتداداً للمنهج الماتريدي الصوفي، فهذه الجماعة جذورها كلامية ماتريدية، ومناهجها صوفية طرقية.

سابعاً: الدور البريلوي (١٢٧٢ ـ ...هـ):

نسبة إلى زعيم الطائفة البريولوية[1]، رضا خان الأفغاني الحنفي الماتريدي الصوفي القبوري، الملقب بعبد المصطفى، المتوفى سنة ١٣٤٠هـ[2].

ويمتاز هذا الدور بالشرك الصريح، وعبادة القبور، وشدة العداوة للديوبندية وتكفيرهم، فضلاً عن تكفير أهل السنة والجماعة.

ثامناً: الدور الكوثري (١٢٩٦ ـ ...هـ):

وهو منسوب إلى محمد بن زاهد الكوثري[3]، المعروف والمشهور

---

(١) فرقة صوفية غالية، نشأت في شبه القارة الهندية، أيام الاستعمار البريطاني لهم غلو كبير في الأنبياء والأولياء، وبخاصة النبي ﷺ، حتى أنكروا بشريته، ويعظمون القبور والمشاهد، مع تكفير مخالفيهم.
انظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٣٠٢).

(٢) انظر ترجمته في: نزهة الخواطر (٨/ ٤٢ ـ ٤٥).

(٣) الجركسي الحنفي الماتريدي، له اشتغال بالأدب والسير، عُرِف بعداوته الشديدة للعقيدة السلفية، فكان يتخذ التحقيق ستاراً لنفث سمومه، فحقق العديد من الكتب، منها: الأسماء والصفات للبيهقي، والتنبيه والرد للملطي، وغيرها، وله: «تأنيب الخطيب» الذي ردّ عليه المعلمي في «التنكيل»، وله نحو مائة مقالة جمعها أحمد خير، توفي سنة ١٣٧١هـ.

بعدائه لأهل السنة والجماعة، والدعوة السلفية وأعلامها، ومن تلاميذ هذا الرجل الذين ساروا على منهجه في عصرنا الحاضر: عبد الفتاح أبو غدة ومن على شاكلته.

أهم أقوال الماتريدية في مختلف أبواب الاعتقاد:

هناك العديد من الأصول العقدية التي خالف فيها الماتريدية السنة، ولعلّ من أبرزها ما يلي:

مصادر التلقي:

يقوم منهج الماتريدية في تلقي العقيدة وتقريرها على تقديم العقل على النقل؛ لأن الأدلة العقلية قطعية الدلالة ـ بزعمهم ـ، أما الأدلة السمعية فهي ظنية[1].

فإذا حدث بينها تعارض، قُدِّم الدليل العقلي؛ لأنه قطعي، وأما الأدلة النقلية فإن مصيرها: إما التفويض، أو التأويل[2].

ويقولون بأن معرفة الله تجب بالعقل ولو لم يرد السمع[3]، ويقولون بأن أول واجب على المكلف النظر[4].

التوحيد:

التوحيد عند الماتريدية ليس هو التوحيد الذي جاءت به الرسل، والمعروف عند أهل السنة والجماعة بأقسامه الثلاثة: توحيد الألوهية،

انظر ترجمته في: مقدمة كتابه «المقالات»، الأعلام (٦/١٢٩).

(١) انظر: التوحيد ص(١٢٩، ١٣٧)، إشارات المرام ص(١٨٩ ـ ١٩٩)، شرح العقائد النسفية ص(٥، ٤٢).

(٢) انظر: إشارات المرام ص(١٩٩)، شرح العقائد النسفية ص(٤٢)، المسايرة ص(٣٣ ـ ٣٥).

(٣) انظر: التوحيد ص(١٠٢، ١٢٩ ـ ١٣٠، ١٨٥)، الروضة البهية ص(٣٧)، بحر الكلام ص(١٤٠).

(٤) انظر: التوحيد ص(٩ ـ ١٠، ١٣٥).

والربوبية، والأسماء والصفات، بل التوحيد عندهم يشمل ثلاثة أمور هي:

١ ـ أن الله واحد في ذاته لا قسيم له.

٢ ـ أن الله واحد في صفاته لا شبيه له.

٣ ـ أن الله واحد في أفعاله لا شريك له[1].

مسائل الإيمان:

الماتريدية وافقوا مرجئة الفقهاء في قولهم في الإيمان بأنه التصديق فقط، وأخرجوا العمل من مسمى الإيمان، وأنه لا يزيد ولا ينقص، ويحرّمون الاستثناء في الإيمان[2].

ووافقوا أهل السنة والجماعة في عدم تكفير صاحب الكبيرة[3].

أبواب القدر:

لا يُعرف للماتريدية أقوال مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة في أبواب القدر[4].

النبوات:

لا يُعرف أيضاً للماتريدية أقوال مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة في النبوات، إلا شيء من الغلو في عصمة الأنبياء بنفي صدور الصغائر عنهم، وتحريف ما ورد في ذلك تحريفاً قبيحاً[5].

---

(١) انظر: شرح العقائد النسفية ص(٣٩)، شرح العقيدة الطحاوية للغنيمي ص(٤٨).

(٢) انظر: التوحيد ص(٣٣٢، ٣٧٣ ـ ٣٧٧)، بحر الكلام ص(٤٠ ـ ٥٢)، شرح العقائد النسفية ص(١١٩، ١٢٣ ـ ١٢٨)، المسايرة ص(٣٨١ ـ ٣٨٥).

(٣) انظر: التوحيد ص(٣٣٣ ـ ٣٣٤)، بحر الكلام ص(٤٣ ـ ٤٤)، شرح العقائد النسفية ص(١٠٦ ـ ١٠٨).

(٤) انظر: شرح العقائد النسفية ص(٧٥ ـ ٨٣).

(٥) انظر: التوحيد ص(٢٠٢)، شرح العقائد النسفية ص(١٤٠).

مسائل أخرى:

وافقت الماتريدية عقيدة أهل السنة والجماعة جملةً في أبواب اليوم الآخر، والإمامة، وفي موقفهم من الصحابة، وغير ذلك.

ولا بد هنا من الإشارة إلى ما اهتم به العديد من المؤلفين والباحثين من ذكر الفروق العقدية التي بين الأشاعرة والماتريدية، وقد سبق أن ذكرت أن العديد من العلماء يذهب إلى أن الماتريدية والأشاعرة فرقة واحدة، أو كادتا أن تكونا فرقة واحدة، وذلك لشدة التوافق في معظم أبواب الاعتقاد، وهذا ما تلاحظه من خلال المقارنة بين ما ورد في المبحث السابق الذي خصص للحديث عن الأشاعرة، وبين ما يرد في هذا المبحث المخصص للماتريدية.

وقد اهتم العديد من المؤلفين والبحاثين بذكر هذه الفروق، منهم:

- الشيخ زادة[1]، له: «نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد»، وهو مطبوع.

- الحسن بن علي عبد المحسن المعروف بأبي عُذْبَة[2]، له كتاب سماه: «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية»، وهو مطبوع.

- الزبيدي[3]، في إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم

---

(١) عبد الرحمن بن علي بن المؤيد الأماسي، الشهير بالشيخ زادة، حنفي ماتريدي صوفي، توفي سنة ٩٤٤هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام (٣/٣٤٧).

(٢) متكلم ماتريدي، له غير الكتاب المذكور: «بهجة أهل السنة على عقيدة ابن الشحنة»، و«المطالع السعيدة»، كان حياً سنة ١١٧٢هـ، السنة التي فرغ فيها من تأليف الروضة.
انظر ترجمته في: الأعلام (٢/١٩٨)، معجم المؤلفين (٣/٢٤٣).

(٣) محمد بن محمد بن محمد مرتضى الزبيدي، أبو الفيض الحسيني، علّامة باللغة والحديث والرجال، من كبار المصنفين، له: «تاج العروس» في اللغة، والعشرات غيره، توفي سنة ١٢٠٥هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام (٧/٧٠).

الدين[١]، فقد نصّ فيه على المسائل الخلافية بين الأشعرية والماتريدية.

ـ شمس السلفي الأفغاني ﷺ، حيث عقد فصلاً كاملاً في رسالته للماجستير: «الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات» لبيان المسائل الخلافية بين الفرقتين[٢].

ـ أحمد اللهيبي الحربي، في رسالته للماجستير: «الماتريدية دراسة وتقويماً»، حيث عقد فصلاً كاملاً للمقارنة بين الماتريدية والأشاعرة[٣].

يخلص المتتبع لها إلى التقارب، والتوافق شبه التام بين الفرقتين، حتى لكأنهما فرقة واحدة، كما قلت.

موقف أهل السنة والجماعة من الماتريدية:

لا يختلف موقف أهل السنة والجماعة من الماتريدية عنه من الأشاعرة وذلك لشدة التقارب بينهما؛ لكن الملاحظ والمتتبع أن أهل السنة والجماعة لم يولوا هذه الفرقة العناية والاهتمام الذي أولوه لشقيقتها الأشعرية، فلم يتعرض لذكرها أغلب من ألف في الفرق قديماً، ولا وقفنا على كلام للمتقدمين في أئمة هذا المذهب، وشيخ الإسلام على جلالته وشدة عنايته بالفرق وبيان ما خالفت فيه عقيدة السلف، لم يتعرض إلا بإشارات طفيفة لإمام هذه الفرقة الماتريدي[٤]؛ لكن هذا لا يعني سكوتهم على أخطاء هذه

---

(١) انظر: إتحاف السادة المتقين (٢/٨ ـ ٩).

(٢) انظر: (١/٤١٣ ـ ٥٠٠).

(٣) انظر: (٤٩١ ـ ٥٠١).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/٢٤٥، ٩/٦٢)، مجموع الفتاوى (٦/٢٩٠، ٨/٤٣٨، ١٦/٢٦٩)، شرح العقيدة الأصفهانية ص(٤٨)، منهاج السنة النبوية (٢/٣٦٢)، التسعينية (٢/٤٥٦)، الإيمان ص(٤١٢، ٤١٤)، الإيمان الأوسط، ضمن مجموع الفتاوى (٧/٥١٠)، وقد ذكر الإمام ابن القيم ﷺ أن لشيخ الإسلام ابن تيمية رسالة في عقيدة الأشعرية وعقيدة الماتريدي وغيره من الحنفية، وله شرح على=

الفرقة، ولا الاعتراف بدعوى هذه الفرقة أنهم هم الممثلون لأهل السنة والجماعة، فإنها فرقة بدعية كلامية، ليست من أهل السنة المحضة، والردود التي رد بها أهل العلم من أهل السنة والجماعة على الأشاعرة هي نفسها ما يُردّ بها على هذه الفرقة، وأجوبتهم على شبه أولئك هي جواب لشبه هؤلاء، وموقفهم من أولئك هو موقفهم من هؤلاء، حتى إن الناظر يكاد يجزم بأن تركهم الحديث عن الماتريدية خصوصاً لاعتبارهم وأشقائهم الأشاعرة فرقة واحدة.

ونفس الكلام الذي ذكر آنفاً في الجواب عن السؤال: هل الأشاعرة من أهل السنة والجماعة؟ يقال هنا في شأن الماتريدية[1].

المطلب الثاني

تقسيم الماتريدية للصفات

لا يختلف تقسيم الماتريدية للصفات عن التقسيم الذي سبق ذكره للأشاعرة في المبحث السابق، وإن لم يكن لهم توسع في التقسيمات كالأشاعرة، فالماتريدية قسموا الصفات باعتبارات عدة، منها:

١ ـ باعتبار النفي والإثبات:

وتنقسم إلى: سلبية، وثبوتية.

أ ـ الصفات السلبية: هي ما يُنفى عن الله تعالى مما لا يليق بجلاله[2]، وهي ما عدا الصفات الثبوتية الثمانية.

= أول كتاب «أصول الدين» للغزنوي الحنفي الماتريدي (ت٥٩٣هـ)، انظر: مؤلفات ابن تيمية ص(١٩، ٢٣)، العقود الدرية ص(٧١).

(١) انظر: ص(٦٢٣ ـ ٦٢٥).

(٢) انظر: المطالب الحسان، مع شرحها: فيض الرحمٰن، ص(٥٣).

ب ـ **الصفات الثبوتية**: هي الصفات الثمانية التي يثبتها الماتريدية دون غيرها، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين[(١)].

٢ ـ باعتبار تعلقها بذات الله تعالى:

وتنقسم إلى: ذاتية، وفعلية.

أ ـ **الصفات الذاتية**: هي كل ما وصف الله ﷻ به، ولا يجوز أن يوصف بضده، كالعلم والقدرة ونحوها.

ب ـ **الصفات الفعلية**: هي ما جاز وصف الله ﷻ بها وبضدها، كالتخليق، والترزيق، والإحياء، والإماتة، ونحوها، وكلها ترجع عندهم إلى صفة التكوين[(٢)].

٣ ـ باعتبار تعلقها:

وتنقسم عندهم إلى: صفات حقيقية محضة، وإضافية محضة، وحقيقية ذات إضافة.

١ ـ **الصفات الحقيقية المحضة**: هي الخالصة من الإضافة إلى المخلوق، ومثالها: الوجود والحياة.

٢ ـ **الصفات الإضافية المحضة**: هي التي تلحقها الإضافة، كالعلم، والقدرة، فيقال: علم الله بخلقه، وقدرة الله على خلقه.

٣ ـ **الصفات الحقيقية ذات الإضافة**: هي نحو كون الله مع العالم، أو قبل العالم، أو قبل الخلق[(٣)].

---

(١) انظر: شرح العقائد النسفية ص(٥١ ـ ٥٣)، شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص(٣٣، ٣٥).

(٢) انظر: المصدر السابق ص(٣٣ ـ ٣٤)، التعريفات ص(١٧٥).

(٣) انظر: الطوالع للمرعشي ص(٢٣٢)، شرح العقائد النسفية ص(٦٤)، رسالة المبدأ والمعاد (١٥٨/٢).

=

وهذه التقسيمات كما سيتضح للقارئ، مبنية على منهجهم في باب الصفات القائم على إثبات بعض الصفات ونفي أكثرها.

المطلب الثالث

منهج الماتريدية في النفي في باب الصفات

إن الدارس لمنهج الماتريدية في باب الصفات يتبيّن له لأول وهلة مدى التطابق شبه التام بين منهج هذه الفرقة ومنهج الأشاعرة في هذا الباب، وهذا ما سيظهر بوضوح من خلال المطلبين الآتيين:

منهج الماتريدية في باب الصفات عموماً:

تُعدّ الماتريدية من الصفاتية، الذين لهم جانب من إثبات الصفات لله ﷻ، لكن إثباتهم لها مشوب بتعطيل الله ﷻ عن صفات أخرى، وخلاصة مذهبهم:

ـ أن هناك صفات اتفقوا على إثباتها، وهي ثماني صفات: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين[1].

وإنما خصوا الإثبات بهذه الصفات دون غيرها؛ لأن العقل دلّ عليها ـ بزعمهم ـ ولم يدلّ على غيرها، فيلزم نفيها تنزيهاً لله تعالى، أما هذه الصفات الثمان فإثباتها لا يستلزم التشبيه، ولو كان إثباتها يستلزم التشبيه للزم قدم المخلوق، أو حدوث الخالق، وهذا ما لا يقوله عاقل.

قال أبو منصور الماتريدي: «ليس في إثبات الأسماء وتحقيق الصفات تشابه؛ لنفي حقائق ما في الخلق عنه... فلو كان لشيء منه شبه، يسقط عنه من ذلك القدم، أو عن غيره الحدث... فلو وصف بالشبه بغيره بجهة فيصير

= وانظر في مشابهة هذا التقسيم لتقسيم الفلاسفة: ص(٤٣٢) من هذه الرسالة.

(١) انظر: ما تقدم في تقسيمهم للصفات.

من ذلك الوجه كأحد الخلق»[1].

وهذا كلام رصين لو أنهم طردوه في جميع الصفات، ولم يقصروه على ما أثبتوا منها بالعقل، والفرق بينهم وبين الأشاعرة فيما اتفقوا على إثباته، أنهم زادوا عليهم صفة ثامنة، وهي التكوين، واكتفى الأشاعرة بالسبع.

وصفة التكوين يفسرونها بأنها: إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود[2]، وكل أفعال الله ﷻ المتعدية مثل: الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والإحسان، ونحو ذلك راجعة إليها، فهي من متعلقات التكوين وليست صفات لله حقيقية، وإلا لزم ـ بزعمهم ـ حلول الحوادث به، أو لزم القدماء جداً، وهي عندهم أزلية لا تتعلق بالمشيئة[3].

ـ وأما الصفات التي اتفقوا على نفيها فهي: الصفات الخبرية، والصفات الاختيارية، والفرق الوحيد بينهم وبين الأشاعرة في هذه المسألة أن الأشاعرة اختلفوا في إثبات الصفات الخبرية ونفيها، فمتقدموهم يثبتونها،ومتأخروهم ينفونها، أما الماتريدية فهم في ذلك على قول واحد، هو نفي الصفات الخبرية.

وهناك بعض الفروق التفصيلية في مسائل أخرى متعلقة بالصفات بين الأشاعرة والماتريدية، ولعلّ أبرزها ما يتعلق بصفة الكلام، والخلاف بينهم فيها في مسألة واحدة هي: هل يجوز أن يُسْمَعَ كلامُ الله تعالى، أم لا؟

---

(١) التوحيد ص(٢٤ ـ ٢٥)، وانظر: ص(٤١، ١٠٧)، التمهيد لقواعد التوحيد ص(٦٥ ـ ٦٦).

(٢) انظر: التمهيد للنسفي ص(٢٨)، المسايرة ص(٨٤)، شرح الفقه الأكبر للقاري ص(٢٢).

(٣) انظر: التوحيد ص(٤٧ ـ ٤٩)، تأويلات أهل السنة ص(١٤ ـ ١٥)، التمهيد للنسفي ص(٢٨)، التمهيد لقواعد التوحيد ص(٧٤)، المسايرة ص(٨٤).

فالأشاعرة على القول بجواز ذلك[١].

وأما الماتريدية فمنعوا ذلك[٢]، ويفسرون سماع كلام الله بمعنى إعلام الله إيانا للكلام كما أعلمنا قدرته وربوبيته[٣]، ومعلوم أن قدرة الله وربوبيته من المعلومات، لا من المسموعات.

وبالنظر إلى حقيقة القولين يتبين أن الخلاف بينهما لفظي وليس حقيقياً، إذ كلا الفريقين يدّعي بأن كلام الله تعالى هو الكلام النفسي، ولا معنى لقول الأشاعرة بأن كلام الله مسموع، إذ ما يُسمع منه هو عبارة عن كلام الله؛ بل فسره بعضهم بأن سماع كلام الله بكونه مفهوماً معلوماً فرجع بذلك إلى قول الماتريدية[٤].

وبهذا يتضح لك أخي القارئ مدى التقارب الكبير بين المذهب الأشعري، والمذهب الماتريدي، في هذا الباب، ولعل السبب في ذلك راجع إلى أن كلا المذهبين انبثقا من المذهب الكلابي، الذي كان منتشراً في بلاد ما وراء النهر، التي عاش فيها الماتريدي[٥].

شبههم الرئيسة في هذا الباب:

لقد قام منهج الماتريدية في باب الصفات بإثبات بعضها ونفي بعضها الآخر على شبه عديدة، وهي لا تختلف كثيراً عما قام لدى إخوانهم

---

(١) انظر: الإرشاد ص(١٢٩ ـ ١٣٠)، قواعد العقائد ص(٥٩)، إحياء علوم الدين (١/ ٩١)، المسايرة ص(٨٠)، الروضة البهية ص(٤٣ ـ ٤٦).

(٢) انظر: التوحيد ص(٥٩)، شرح العقائد النسفية ص(٦٠ ـ ٦١)، المسايرة ص(٨٠ ـ ٨١)، إشارات المرام ص(٥٥، ١٨١ ـ ١٨٢)، شرح الفقه الأكبر ص(٤١)، إتحاف السادة المتقين (٢/ ٣١).

(٣) انظر: التوحيد ص(٥٩).

(٤) انظر: الإرشاد ص(١٢٩)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص(٤٣٥)، تعليقات الكوثري على الإنصاف للباقلاني ص(٩٥).

(٥) انظر: الماتريدية دراسة وتقويماً ص(٤٩٢).

المتكلمين من الكلابية والأشاعرة خصوصاً، وأسلافهم الجهمية والمعتزلة والفلاسفة عموماً، وهي تقوم في أساسها على قواعد عقلية فلسفية منطقية عارضوا بها الوحيين الكتاب والسنة، فولدت لهم هذا المنهج الفاسد في هذا الباب العظيم من أبواب الاعتقاد.

وتتلخص شبههم الرئيسة في هذا الباب على شبهتين سبق عرضها وبيانها فيما تقدم من مباحث هذه الرسالة، وهي:

ـ أن إثبات الصفات على حقيقتها يستلزم التشبيه والتجسيم[١].

ـ أن إثبات الصفات الاختيارية يستلزم حلول الحوادث بذات الله ﷻ[٢].

فأكتفي بما تقدم ذكره فيما سلف، تفادياً للتكرار، فإن أهل الكلام عموماً أهل بيت واحد، لا تخرج أقوال اللاحق منهم عن أقوال سلفه، لكن كلٌّ يجيِّر تلك الأقوال على ما يوافق مذهبه وهواه، والأشاعرة والماتريدية شقيقتان في هذا الباب فلم تختلف أقوالهم في هاتين الشبهتين الرئيستين[٣].

موقفهم من أدلة الصفات:

لا يختلف موقف الماتريدية من أدلة الصفات عن موقف الأشاعرة منها، فبالنسبة للنصوص المثبتة للصفات، فإنهم عارضوها بأدلتهم العقلية، وقضوا بتقديم العقل على النقل إذا أوهم التعارض بينهما[٤].

وبالنسبة للنصوص فإنهم عاملوها نفس معاملة الأشاعرة، فردوا ما كان

---

(١) انظر: التوحيد ص(٤٧ ـ ٤٥)، أصول الدين للبزدوي ص(٢٥ ـ ٢٦)، التمهيد للنسفي ص(١٩)، شرح الفقه الأكبر ص(٣٦ ـ ٣٧)، إشارات المرام ص(١٨٦ ـ ١٨٩، ١٩٢ ـ ١٩٤، ١٩٩).

(٢) انظر: التوحيد ص(٤٧)، التمهيد للنسفي ص(٣١، ٣٣)، شرح الفقه الأكبر ص(٢١).

(٣) انظر: ص(٦٤١ وما بعدها) من هذه الرسالة.

(٤) انظر. إشارات المرام ص(١٩٩)، شرح العقائد النسفية ص(٤٢)، المسايرة ص(٣٣ ـ ٣٥).

منها خبر آحاد بحجة أنه ظني الثبوت[١].

وأما ما كان قطعي الثبوت فطعنوا في دلالتها، فقالوا بأنها ظنية؛ ولذلك لا يجوز الاعتماد عليها في العقائد[٢].

وبناءً عليه كان لهم مع نصوص الصفات مسلكَيْن:

١ ـ التفويض.

٢ ـ أو التأويل.

ولا يوجد اختلاف بينهم في وجوب سلوك أحد هذين المسلكين، وإنما اختلفوا في أيهما أرجح.

فمنهم من رجّح التأويل، لكن مع عدم الجزم بالمعنى الذي صُرِف إليه اللفظ[٣].

ومنهم من رجّح التفويض، كأبي القاسم الحكيم السمرقندي[٤] والناصري[٥][٦]، وملا علي القاري[٧].

---

(١) انظر: التوحيد ص(٨ ـ ٩)، شرح المنار وحواشيه ص(٦٢٠)، فتح الغفار (٢/ ٧٩)، تيسير التحرير (٣/ ٨٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٢٠ ـ ١٢١، ١٣٦)، شرح نخبة الفكر للقاري ص(٣٧ ـ ٣٩).

(٢) انظر: التوحيد ص(١٢٩، ١٣٧)، إشارات المرام ص(١٨٩ ـ ١٩٩)، شرح العقائد النسفية ص(٥، ٤٢).

(٣) انظر: التوحيد ص(٧٤)، المسايرة ص(٣٤ ـ ٣٥)، إشارات المرام (١٩٩)، الإتقان (٢/ ١٧٣)، إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٠٦)، وَللوقوف على أمثلة متعددة لتأويلاتهم للنصوص، انظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (١/ ٤٢٦ ـ ٤٢٩، ٤٣٩ ـ ٤٤٦، ٢/ ٤٨٥ ـ ٥٠٨).

(٤) انظر: السواد الأعظم ص(٢٧)، سلام الأحكم ص(١٥٣ ـ ١٥٤)، بواسطة الماتريدية دراسة وتقويماً ص(١٦٤).

(٥) مَنْكُوبَرْس أو بَكْبَرس بن يَلَنْقِلِجْ التركي الناصري، له كتاب: «النور اللامع والبرهان الساطع»، شرح فيه العقيدة الطحاوية، توفي سنة ٦٥٢هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية (١/ ٤٦٢)، الفوائد البهية ص(٥٦).

(٦) انظر: النور اللامع (ل/ ٩٦)، بواسطة الماتريدية دراسة وتقويماً ص(١٦٥).

(٧) انظر: شرح الفقه الأكبر ص(٦١).

ومنهم من أجاز الأمرين، كما يدل عليه صنيع إمامهم الماتريدي[١]، وهو ما ذهب إليه أبو المعين النسفي[٢].

ومنهم من أجاز التأويل للحاجة فقط، كابن الهمام[٣].

وأما ابن قطلوبغا[٤]، فيرى بأن التفويض أليق بالعوام، والتأويل أليق بأهل النظر والاستدلال[٥].

«فالماتريدية إذاً ليس لهم قانون مستقيم في التأويل، ولا في التفويض، فأقوالهم فيه مختلفة مضطربة»[٦].

هذه خلاصة موجزة لمنهج الماتريدية الذي سلكوه في نفيهم لصفات الله ﷻ، وهو كما تلاحظ لا يختلف كثيراً عما سار عليه أشقاؤهم الأشاعرة، والمطلب القادم مخصص للردّ عليهم ـ بإذن الله تعالى.

المطلب الرابع

الردّ على الماتريدية

مما سبق عرضه وبيانه في المطلب المتقدم عن منهج الماتريدية في النفي في باب الصفات، ووضوح شدة التقارب الذي بين هذا المذهب

---

(١) انظر: التوحيد ص(٧٤ ـ ٧٥)، تأويلات أهل السنة ص(٨٢ ـ ٨٤).

(٢) انظر: التمهيد للنسفي ص(١٩)، وانظر: إشارات المرام ص(١٨٧ ـ ١٨٩)، نظم الفرائد ص(٢٤).

(٣) انظر: المسايرة ص(٣٠، ٣٢ ـ ٣٣)، إشارات المرام ص(١٨٩).

(٤) قاسم بن قُطْلُبْغا، أبو العدل زين الدين السودوني الجمالي، فقيه حنفي، اشتهر بالدفاع عن أهل الحلول والاتحاد، له: «شرح المسايرة»، و«تاج التراجم»، وغيرها توفي سنة ٨٧٩هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٧/ ٣٢٤)، الفوائد البهية ص(٦٤).

(٥) انظر: حاشية ابن قطلوبغا على المسايرة ص(٣٣).

(٦) الماتريدية دراسة وتقويم ص(١٦٦).

والمذهب الأشعري في هذا الباب؛ فإن الردّ على هؤلاء لن يختلف كثيراً عن الردّ على أولئك، بل سأشير إلى أهم النقاط التي خالفوا فيها الحق، وأكتفي بالإحالة إن كان الردّ قد استوفي مع الكلابية أو الأشاعرة.

وقد عرفنا من خلال المطلب السابق أن الماتريدية كأشقائهم الأشاعرة من نفاة بعض الصفات دون بعض، وهذا المنهج مبني على شبه عديدة، أساسها شبهتان:

ـ الأولى: أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، وهذه الشبهة باطلة وقد سبق بيان بطلانها، وتمت معارضتها بما لدى الماتريدية من إثبات لبعض الصفات، فإن كان إثبات تلك الصفات لا يستلزم التشبيه، فالقول في سائر الصفات كالقول فيما أثبتوه، وهذا دليل على التناقض الصريح الذي يحمله هذا المذهب[1].

ـ أما الشبهة الثانية: وهي التي خصوها بنفي الصفات الاختيارية عن الله ﷻ وهي شبهة حلول الحوادث بذات الله ﷻ فقد استوفيت الحديث عنها عند الردّ على الكلابية أئمة الماتريدية والأشاعرة في هذه الحجة، وبيّنت هناك أوجه بطلانها بما يغني عن إعادته هنا[2].

ـ أما بالنسبة لأدلة الصفات فإن الماتريدية قضوا بتقديم العقل على النقل؛ لأن الدليل العقلي قطعي الدلالة ـ بزعمهم ـ أما الدليل السمعي فظني، وإذا تعارض الدليل القطعي مع الظني وجب تقديم القطعي، وهذا قانون فاسد مستمد من قواعد الفلاسفة والمتكلمين الجهمية والمعتزلة، مخالف لما جاءت به الرسل قطعاً، وهذا القانون هو نفسه ما اعتمده

---

(١) انظر: ص(٦١٢ وما بعدها) من هذه الرسالة، وللتوسع في بيان بطلان هذه الشبهة انظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (١/٥٠٧ ـ ٥٨٢)، الماتريدية دراسة وتقويماً ص(٢٦٩ ـ ٢٧١).

(٢) انظر: ص(٦٠١ ـ ٦٠٧)، وانظر: الماتريدية دراسة وتقويماً ص(٣٠٣ ـ ٣١١).

أشقاؤهم الأشاعرة في هذا الباب، وقد تم الردّ عليه وبيان زيفه وبطلانه من أوجه عدة في المبحث السابق[١].

ـ أما موقفهم من نصوص الصفات، فإنهم عدّوها إما أخبار آحاد لا يحتج بها في العقائد، وهذه الحجة باطلة من أساسها، وقد استقصيت ذلك في الردّ على الأشاعرة الذين قالوا بنفس القول[٢].

ـ وإما أنهم طعنوا في دلالتها إن كانت قطعية الثبوت، فقالوا بأن دلالتها ظنية، ولا يحتج أيضاً بها في العقائد، وقد سلكوا معها كأشقائهم الأشاعرة مسلكان:

التأويل: وهي طريقة عامتهم والطابع الغالب على أتباع المذهب.

أو التفويض: وهي طريقة بعضهم، وذلك إذا ضاقت عليهم السبل، ولم يجدوا لتأويلاتهم مساغاً.

ولا يختلف الردّ على هؤلاء عما قيل في الردّ على هذين المسلكين اللذين سار عليهما الأشاعرة، وبينت بطلانهما بما يغني عن إعادته هنا[٣].

هذه باختصار أهم النقاط التي تم الكلام عنها في منهج الماتريدية في النفي في باب الصفات، ومعظمها كما رأيت مما قد تم إبطاله فيما سبق من مباحث هذه الرسالة، فلا حاجة إلى إعادته.

وبهذا يكون قد تم لنا بيان منهج أهل الكلام في النفي في باب الصفات، والردّ على أبرز طوائفهم، وبهذا يكون البحث قد وصل إلى نهايته، ولم يبق إلا الخاتمة التي سأعرض فيها لأهم نتائج البحث، والتوصيات التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة، أسأل الله العظيم رب العرش الكريم التوفيق والسداد، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) انظر: ص(٦٤٢ ـ ٦٤٤)، وانظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (٢/ ٢٢ ـ ٨٨)، الماتريدية دراسة وتقويماً ص(١٤٠ ـ ١٤٦).

(٢) انظر: ص(٦٤٤ ـ ٦٤٦)، وانظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (٢/ ٨٩ ـ ١٤٨)، الماتريدية دراسة وتقويماً ص(١٧٧ ـ ١٨٥).

(٣) انظر: ص(٦٤٦ ـ ٦٥٣)، وانظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (٢/ ١٤٩ ـ ٦٥٤)، الماتريدية دراسة وتقويماً ص(١٦٢ ـ ١٧٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأحمده ﷻ وأشكره على ما أسبغ عليّ من النعم الظاهرة والباطنة، وعلى رأسها الهداية إلى الإسلام والسنة، والتوفيق لسلوك سبيل العلم والعلماء، وإتمام هذه الرسالة.

وفي ختامها أودّ أن أسجّل بين يدي القارئ الكريم أهم ما توصلت إليه من النتائج والتوصيات، تكون بمثابة الزبدة التي يخرج بها من خلال قراءته لهذه الرسالة.

أهم النتائج:

بخصوص أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال كتابة هذه الرسالة، فأجملها فيما يلي:

١ ـ إن معرفة الله ﷻ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى من أجلّ العلوم وأنفعها للعبد، وهو أصل العلوم وأشرفها وأعظمها، وهو الأساس الذي ينبني عليه عمل العبد وعبادته لربه، والطريق الموصل إلى محبته ومرضاته، فلا حياة ولا نعيم للقلوب أعظم من معرفتها بربها ومعبودها، إضافة إلى ما تثمره هذه المعرفة بالله ﷻ من زيادة الإيمان ورسوخ اليقين، وما تجلبه له من النور والبصيرة التي تحصنه من آفتي الشبهات المضللة، والشهوات المحرمة.

٢ ـ توصلت من خلال هذه الدراسة إلى ضابط النفي في هذا الباب، يمكن من خلاله طرق مسائله بدقة، وهو:

«الإخبار أو الاعتقاد بأن المعاني التي يراد نفيها عن الله ﷻ، غير قائمة بالذات العليَّة، والأحكام المتعلقة بذلك».

وضابط ما ينفى عن الله ﷻ هو:

أولاً: كل صفة عيب؛ كالعمى، والصمم، والخرس، والنوم، والموت... ونحو ذلك.

ثانياً: كل نقصٍ في كماله؛ كنقص حياته، أو علمه... أو نحو ذلك.

ثالثاً: مماثلة المخلوقين؛ كأن يجعل علمه كعلم المخلوق، أو وجهه كوجه المخلوق، أو استواءه على عرشه كاستواء المخلوق... ونحو ذلك.

٣ ـ إن منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات قائم على: إثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه في كتابه ونفي ما نفاه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

٤ ـ منهج أهل السنة والجماعة في النفي في باب الصفات مستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وفق فهم السلف الصالح، وقد دلَّ هذا المنهج على أن الصفات المنفية الواردة في القرآن والسنة تأتي لمعنيين رئيسين:

١ ـ نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ المنافية لصفات كماله.

٢ ـ إثبات أنه ليس كمثل الله شيء في صفات كماله.

كما أنها ترد غالباً في أحوال أربعة، وهي:

أ ـ بيان عموم كمال الله ﷻ.

ب ـ نفي ما ادعاه الكاذبون في حق الله ﷻ من النقائص.

ج ـ دفع توهم النقص في كمال الله ﷻ.

د ـ ذكرها في سياق تهديد الكافرين.

٥ ـ موقف أهل السنة والجماعة من الألفاظ المجملة في باب الصفات، عدم جواز استعمال الألفاظ المبتدعة في هذا الباب، لما فيه من المحاذير العظيمة، وبالنسبة لمن يستعملها فإنه يُستفصل معه، فإن كان مراده من استعمالها معنى صحيحاً، قُبل منه المعنى ورُد اللفظ، ويُعَبَّرُ عن المعنى الصحيح بالألفاظ الشرعية، وإن كان المعنى باطلاً، رُدَّ المعنى واللفظ معاً.

٦ ـ منهج أهل السنة والجماعة في النفي في باب الصفات قائم على جملة من القواعد التي استنبطها أئمة السلف من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، فكانت بمثابة الأصول الكلية التي تُرد إليها الجزئيات المتعلقة بهذا الباب، وقد حاولت جمع هذه القواعد ودراستها بأدلتها واستخلاص الفوائد منها، وخصصت لها الفصل الثاني من الباب الأول.

٧ ـ تبيّن لي من خلال دراسة موقف الطوائف في النفي في باب الصفات، أن منهج المعطلة في هذا الباب عموماً، يدور بين الغلو في التعطيل الذي يصل إلى نفي قيام جميع الصفات بذات الله ﷻ، كما هو حال الفلاسفة بمختلف طوائفهم، والجهمية والمعتزلة، وبين من أثبت بعض الصفات ونفى بعضها، كما هو حال الكلابية ومتقدمي الأشاعرة، وبين من أثبت بعضها ونفى أكثرها كما هو حال الماتريدية ومتأخري الأشاعرة.

٨ ـ شبه المعطلة النفاة تقوم على أوهام وظنون عقلية ظنوها قطعيات، هي في غالبها مستمدة من فلاسفة اليونان والهند، وأقوال الصابئة والمجوس، وأهل الكتابين، ومما ألقاه إبليس في عقول هؤلاء المعطلة من خيالات؛ التزموا لأجلها ردّ ما جاءت به نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الصحيحة؛ فأوقعهم ذلك في التعطيل إما: لجميع الصفات أو بعضها.

٩ ـ تبيّن لي من خلال هذه الدراسة التي قامت على أساس المقارنة بين منهج أهل السنة والجماعة، ومنهج المعطلة النفاة، في النفي في باب الصفات، سلامة منهج أهل السنة والجماعة، لالتزامهم الكامل بما ورد في الكتاب والسنة، وفق فهم السلف الصالح؛ فجنبهم ذلك الوقوع فيما وقعت فيه المعطلة النفاة من انحراف في هذا الباب، فعطلوا الله ﷻ عن قيام صفاته العلى بذاته ﷻ.

أهم التوصيات:

أما أهم التوصيات التي يمكن أن أقدمها لإخواني القراء الكرام فهي:

١ ـ أوصي إخواني القراء والباحثين بوصية الله ﷻ للأولين والآخرين، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١].

٢ ـ لزوم مذهب السلف في هذا الباب خصوصاً وفي سائر أبواب الدين عموماً، فهو المذهب الوسط، السالم من التناقض والاضطراب الذي نجده فيما دونه من المذاهب، وهو الحق الذي يجب اتباعه، المؤيد بالحجة والبرهان من صحيح النقل وصريح العقل.

٣ ـ كما أتقدم باقتراح لبعض المواضيع التي أرى أنها جديرة بالبحث، مما تبيّن لي من خلال دراستي لهذا الموضوع، ومنها:

* دراسة الصفات الإلهية المنفية الواردة في الكتاب والسنة، وفق منهج أهل السنة والجماعة في النفي، لما لذلك من أهمية كبرى في الوقوف على الأسرار العظيمة التي تضمنتها كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، وأقترح أن يكون البحث بعنوان:

«الصفات الإلهية المنفية الواردة في الكتاب والسنة جمعاً ودراسة».

* تبين لي من خلال البحث أهمية دراسة منهج شيخ الإسلام

ابن تيمية رحمه الله في حكمه على الطوائف والفرق والكتب والشخصيات، هذا الإمام الذي انبرى في العصور المتأخرة إلى الذود عن عقيدة أهل السنة والجماعة وبيان منهجهم، والكلام بحق مع غاية العدل في شأن كل من ردّ عليهم، واقترح أن يكون الموضوع بعنوان:

«منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد الكتب والرجال والفرق والطوائف العقدية».

* لما كان منهج المعطلة في غالبه يقوم على ألفاظ مجملة عارضوا بها الألفاظ الشرعية، فأوهموا بها جهلة الناس أن مقاصدهم حسنة، تقوم على تنزيه الله ﷻ عما لا يليق به، كان من الضروري الوقوف على هذه الألفاظ، ودراستها وبيان الموقف الصحيح لأهل السنة والجماعة منها، فأقترح دراسة هذا الموضوع، وأن يكون عنوانه:

«الألفاظ المجملة وأثرها في الانحرافات العقدية لدى الطوائف المبتدعة في توحيد الأسماء والصفات».

وفي الختام أحمد الله ﷻ على توفيقه لإتمام هذا البحث، وأسأله ﷻ الإخلاص والقبول، وأن يتجاوز عني ما وقع فيه من خطأ أو زلل، وأن يجعله في ميزان حسناتي، يوم لا ينفع مال ولا بنون.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار الموقوفة

فهرس الأعلام

العلم	رقم الصفحة
رزق الله بن عبد الوهاب التميمي:	٦٣١
رضا خان الأفغاني البريلوي:	٦٦٥
الزبيدي = محمد بن محمد مرتضى	
زكريا بن يحيى الساجي:	٦١٦
السجزي = عبيد الله بن سعيد	
سحنون = عبد السلام بن حبيب	
سعد الدين بن مسعود التفتازاني:	٦٦٤
سعيد بن إسماعيل = أبو عثمان النيسابوري:	٥٩١
السفاريني = محمد بن أحمد	
سلم بن أَحْوَزْ:	٥١٢
سليمان بن الحسن الجنابي:	٤٨٧
سليمان بن خلف = أبو الوليد الباجي:	٦٣٣
سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب:	٢١٥
سليمان بن طرخان التيمي:	٨٥
السهروردي = يحيى بن حبش	
سهل بن عبد الله التستري:	٧٤
الشريف أبو علي = محمد بن أحمد بن أبي موسى	
الشهرستاني = محمد بن عبد الكريم	
الشيخ زاده = عبد الرحيم بن علي	
صاعد بن محمد الاستوائي:	٦٦٢
صدر الشريعة = عبيد الله بن مسعود المحبوبي	
طاهر بن محمد = أبو المظفر الإسفرايني:	٣٠٧
عاصم بن سليمان الأحول:	٥٥٦
عامر بن عامر:	٤٧٣
عبّاد بن سلمان المعتزلي:	٥٨٤
عبد الجبار بن أحمد القاضي المعتزلي:	٨٦
عبد الحق بن إبراهيم بن سبعين:	٤٦٧
عبد الرحمٰن بن أحمد = أبو سليمان الداراني:	٧٤
عبد الرحمٰن بن أحمد = الإيجي:	٣٩

العلم	رقم الصفحة

فهرس الحدود والمصطلحات المعرّفة في البحث

فهرس الفِرَق والطوائف والأديان

فهرس المصادر والمراجع

المصادر والمراجع المخطوطة، والرسائل الجامعية:

١ - **أبكار الأفكار في أصول الدين**، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، مكرو فيلم في قسم المخطوطات، المكتبة المركزية، جامعة الملك سعود، الرياض، رقم ٣٤ المجموعة الخاصة، مصور عن مخطوط رقم ٢١٦٥، مكتبة آيا صوفيا، اسطنبول، تركيا.

٢ - **التشبيه والتمثيل في الصفات وموقف الفرق الإسلامية منه**، علي بن سالم بن محمد المري، رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، ١٤١٩هـ، مكتوبة على الحاسوب.

٣ - **التمهيد لقواعد التوحيد**، أبو المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨هـ)، مخطوط، توجد منه نسخة في دار الكتب المصرية، رقم ٤١/ ١٧٢ التوحيد.

٤ - **نهاية العقول في دراية الأصول**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، مخطوط، توجد منه نسخة في مكتبة طلعت حرب، القاهرة، مصر، برقم ٥٦٥ طلعت، علم الكلام.

٥ - **النور اللامع والبرهان الساطع في شرح عقائد أهل السنة والجماعة**، منكوبرس بن يلنقلج الناصري (ت٦٥٢هـ)، مخطوط، توجد منه نسخة في المكتبة السليمانية، اسطنبول، تركيا، برقم ٢٩٧٣.

المصادر والمراجع المطبوعة:

(أ)

٦ - **الإبانة عن أصول الديانة**، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، مصر، ط١، ١٣٩٧هـ.

٧ - **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية**، عبيد الله بن محمد بن بطة الحنبلي (ت٣٨٧هـ)، تحقيق: رضا بن نعسان المعطي، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ.

٨ - **إبطال التأويلات لأيات الصفات**، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد بن حمود النجدي، مطابع القبس، الكويت، ط١، ١٤١٠هـ.

٩ - **ابن تيمية السلفي**، د. محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٠ - **ابن تيمية والتصوف**، د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر.

١١ - **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، محمد بن محمد مرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٢ - **الإتقان في علوم القرآن**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ١٩٧٤م.

١٣ - **الأثر المشهور عن الإمام مالك ﷺ في صفة الاستواء**، أ.د. عبد الرزاق البدر، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العدد ١١١ و١١٢، السنة ٣٣، ١٤٢١هـ.

١٤ - **اجتماع الجيوش الإسلامية**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: د. عواد عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٥ - **الأجوبة المرضية لتقريب التدمرية**، بلال بن حبشي الجزائري، دار هجر، أبها، ط١، ١٤١٧هـ.

١٦ - **الأحاديث الضعاف والموضوعات في الأسماء والصفات**، زكريا بن غلام قادر، دار الخراز، جدة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٧ - **أحكام أهل الذمة**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٩٤م.

١٨ - **الإحكام في أصول الأحكام**، علي بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٩ - **الإحكام في أصول الأحكام**، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٠ - **إحياء علوم الدين**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، لجنة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، مصر، ١٣٥٦هـ.

٢١ - **أخبار المهدي بن تومرت**، أبو بكر بن علي البيذق الصنهاجي، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط٣، ١٩٨٦م.

٢٢ ـ **أخبار ملوك بني عبيد**، محمد بن حماد الصنهاجي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: جلول البدوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤م.

٢٣ ـ **الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهمية والمشبهة**، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٢٤ ـ **آداب الشافعي ومناقبه**، عبد الرحمٰن بن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة التراث الإسلامي، سوريا، ١٣٧٣هـ.

٢٥ ـ **آداب النفوس**، الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٢هـ)، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨٤م.

٢٦ ـ **الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**، عبد القادر شيبة الحمد، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

٢٧ ـ **آراء الكلابية العقدية**، هدى بنت ناصر الشّلالي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٨ ـ **الأربعين في أصول الدين**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، ط١، ١٣٥٣هـ.

٢٩ ـ **أرسطو المعلم الأول**، ماجد فخري، الدار الأهلية للنشر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٧م.

٣٠ ـ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣١ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، محمد بن علي الشوكاني، (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٢ ـ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، أبو المعالي عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، علي عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م.

٣٣ ـ **أساس التقديس في علم الكلام**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. محمد العربي، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان ط١، ١٩٩٣م.

٣٤ ـ **الاستقامة**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

٣٥ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: علي البجاوي، بهامش الإصابة.

٣٦ ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، علي بن محمد بن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ)، طبعة القاهرة، مصر، ١٩٧٠م.

٣٧ ـ **الأسماء والصفات**، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٣٨ ـ **إشارات المرام من عبارات الإمام**، أحمد البياضي الماتريدي (ت١٠٩٨هـ)، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٦٨هـ.

٣٩ ـ **الإشارات والتنبيهات**، الحسين بن علي بن سينا (ت٤٢٨هـ)، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٥٧م.

٤٠ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبعة مولاي عبد الحفيظ، القاهرة، مصر، ١٣٢٨هـ.

٤١ ـ **أصول الدين**، أحمد بن محمد بن محمود الغزنوي (ت٥٩٣هـ)، تحقيق: عمر رفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

٤٢ ـ **أصول الدين**، عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠١هـ.

٤٣ ـ **أصول الدين**، محمد بن محمد أبو اليسر البزدوي (ت٤٩٣هـ)، تحقيق: د. هامز بيتر لنس، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٨٣هـ.

٤٤ ـ **الأصول**، محمد بن أحمد السرخسي، (ت٤٩٠هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٢هـ.

٤٥ ـ **إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة**، أحمد بن محمد المقري الأشعري (ت١٠٤١هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٤٦ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٧ ـ **أضواء على مسلك التوحيد**، سامي نسيب مكارم، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٦م.

٤٨ ـ **أطلس تاريخ الإسلام**، د. حسين مؤنس، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٩ ـ **الاعتصام**، إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩١هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ.

٥٠ ـ **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٥١ ـ **الأعلام**، خير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١٢، ١٩٩٧م.

٥٢ ـ **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، محمد بن أبي بكر ابن قيِّم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: خالد عبد اللطيف العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٣ ـ **الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام**، يحيى بن حمزة العلوي الزيدي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: فيصل عون، منشأة المعارف، الإسكندرية.

٥٤ ـ **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**، مرعي بن يوسف الكرمي (ت١٠٣٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

٥٥ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. ناصر العقل، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٥٦ ـ **أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٥٧ ـ **الإكليل في المتشابه والتأويل**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٥٨ ـ **الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل**، محمد السيد الجليند، شركة مكتبات عكاظ، جدة، الدمام، ط٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥٩ ـ **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٦٠ ـ **إنباه الرواة على أنباء النحاة**، علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٦١ ـ **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد**، عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي (ت٣٠٠هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٥م.

٦٢ ـ **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (رسالة الحرّة)**، محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٢، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.

٦٣ ـ **إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي**، إبراهيم بن منصور التركي، دار المعراج الدولية، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٦٤ ـ **الأهواء والفرق والبدع عبر تاريخ الإسلام**، أ.د. ناصر عبد الكريم العقل، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤١٧هـ.

٦٥ ـ **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، عبد الله بن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز النجار، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٦٦ ـ **إيثار الحق على الخلق**، محمد بن إبراهيم ابن الوزير اليمني (ت٨٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.

٦٧ ـ **إيضاح المبهم في معاني السلم**، أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري (ت١١٩٢هـ)، تحقيق: عمر فاروق الطبّاع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٦٨ ـ **إيقاظ الهمم في شرح الحكم**، أحمد بن محمد بن عجيبة الصوفي (١٢٢٤هـ)، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط٣، ١٤٠٢هـ.

٦٩ ـ **الإيمان الأوسط**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن مجموع الفتاوى.

٧٠ ـ **الإيمان**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، خرّج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

(ب)

٧١ ـ **الباعث على إنكار البدع والحوادث**، أبو شامة عبد الرحمٰن بن إسماعيل (ت٦٦٥هـ)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

٧٢ ـ **بحر الكلام في علم التوحيد**، أبو المعين ميمون بن محمد النسفي (ت٥٠٨هـ)، ١٣٤٠هـ.

٧٣ ـ **البحر المحيط**، محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، دار الخاني، الرياض، دار الكتبي، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٧٤ - **بدائع الفوائد**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: جماعة من الباحثين، دار الخير، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

٧٥ - **البداية والنهاية**، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٧هـ.

٧٦ - **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ١٣٤٨هـ.

٧٧ - **البرهان في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط٤، ١٤١٨هـ.

٧٨ - **بغية المرتاد في الردّ على المتفلسفة والقرامطة والباطنية وأهل الاتحاد من القائلين بالحلول والاتحاد**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٧٩ - **بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار بشرح جوامع الأخبار**، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، ضمن: المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي.

٨٠ - **البوذية تاريخها عقائدها وعلاقة الصوفية بها**، د. عبد الله نومسوك، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨١ - **بيان تلبيس الجهمية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨ع)، تحقيق: محمد بن قاسم.

٨٢ - **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجيات**، محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: مكارثي، المكتبة المشرقية، بيروت، لبنان، ١٩٥٨م.

٨٣ - **بيان مذهب الباطنية وبطلانه**، محمد بن الحسن الديلمي (ت٧٠٧هـ)، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ١٤٠٢هـ.

(ت)

٨٤ - **تاج التراجم**، قاسم بن قُطْلُوبُغَا (ت٨٧٩هـ)، سعيد كمبني، كراتشي، باكستان.

٨٥ - **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد بن مرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: إبراهيم الترزي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٨٦ ـ **تاج العقائد ومعدن الفوائد**، علي بن محمد الوليد الإسماعيلي (ت٦١٢هـ)، تحقيق: عارف تامر الباطني، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٦٧م.

٨٧ ـ **تاريخ الإسلام**، محمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ.

٨٨ ـ **تاريخ الجهمية والمعتزلة**، جمال الدين بن محمد القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، مطبعة المنار، القاهرة، مصر، ١٣٢١هـ.

٨٩ ـ **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، هنري كوربين، ترجمة: نصير مروة، حسن قبيسي، مراجعة وتقديم: موسى الصدر، وعارف تامر، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، باريس، فرنسا، ط٣، ١٩٨٣م.

٩٠ ـ **تاريخ بغداد**، الخطيب أحمد بن علي البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٩١ ـ **تاريخ الحكماء (المنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، للقفطي (ت٦٤٦هـ)، انتخاب: الزوزني، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

٩٢ ـ **تاريخ حكماء الإسلام**، علي بن زيد البيهقي (ت٥٦٥هـ)، دمشق، سوريا، ١٣٦٥هـ.

٩٣ ـ **تاريخ فلاسفة الإسلام**، محمد لطفي جمعة، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٩٤ ـ **تأويل مختلف الحديث**، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٩٥ ـ **تأويل مشكل القرآن**، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٩٦ ـ **تأويلات أهل السنّة**، محمد بن محمود الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، تحقيق: د. محمد مستفيض الرحمٰن، جاسم الجبوري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م.

٩٧ ـ **التبصرة في أصول الفقه**، إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٠٣هـ.

٩٨ ـ **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، طاهر بن محمد الإسفراييني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٣م.

٩٩ ـ **تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى أبي الحسن الأشعري**، علي بن الحسن ابن عساكر الدمشقي (ت٥٧١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٠٠ ـ **تحذير أهل الإيمان عن الحكم بغير ما أنزل الرحمٰن**، إسماعيل بن إبراهيم الأسعردي، تحقيق: سليم الهلالي، مكتبة الصحابة، جدة، مكتبة التابعين، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.

١٠١ ـ **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، دار الكتب الشرقية، تونس.

١٠٢ ـ **تحريم النظر في كتب أهل الكلام (كتاب فيه الرد على ابن عقيل)**، عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: جورج المقدسي، ١٩٦٢م.

١٠٣ ـ **التحصيل**، بهمينار بن المرزبان (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: مرتضى مظهري، دانشكاه، طهران، ١٣٩٠هـ.

١٠٤ ـ **التحف في مذاهب السلف**، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، ضمن: مجموعة الرسائل المنيرية.

١٠٥ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، محمد عبد الرحمٰن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٠٦ ـ **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد**، إبراهيم بن محمد البيجوري (ت١٢٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٠٧ ـ **التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية**، فالح بن مهدي آل مهدي (ت١٣٩٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمٰن بن صالح المحمود، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

١٠٨ ـ **تحفة المودود بأحكام المولود**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا، مكتبة المؤيد، الطائف، ط٣، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

١٠٩ ـ **تخريج أحاديث إحياء علوم الدين**، استخراج: أبي عبد الله محمود الحداد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

١١٠ ـ **تخريج الفروع على الأصول**، محمود بن أحمد الزنجاني (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٨هـ.

١١١ ـ **التدمرية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، ط١، ١٤٠٥هـ.

١١٢ ـ **تذكرة الحفاظ**، محمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٧٧هـ.

١١٣ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك**، القاضي عياض بن موسى (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، وزارة الأوقاف، الرباط، المملكة المغربية.

١١٤ ـ **تسبيح الله ذاته العلية في آيات كتابه السنية**، د. عماد زهير حافظ، ضمن: مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١١٩، ١٤٢٣هـ.

١١٥ ـ **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات**، الحسين بن علي بن سينا (ت٤٢٨هـ)، المطبعة الهندية، القاهرة، مصر، ١٩٠٨م.

١١٦ ـ **التسعينية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١١٧ ـ **التسهيل لعلوم التنزيل**، محمد بن أحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

١١٨ ـ **التصوف بين الحق والخلق**، محمد فهد شقفة، الدار السلفية، الكويت، ط٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١١٩ ـ **التعرُّف لمذهب أهل التصوف**، أبو بكر محمد بن إبراهيم الكلاباذي (ت٣٨٠هـ)، تحقيق: د. عبد الحليم محمود وطه سرور، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

١٢٠ ـ **التعريفات**، علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٢١ ـ **تفسير القرآن العظيم**، إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

١٢٢ ـ **تفسير سورة الإخلاص**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

١٢٣ ـ **تفسير سورة الأعلى**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

١٢٤ ـ **تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى، طبعة أخرى: ضمن مجموعة الرسائل والمسائل.

١٢٥ ـ **تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي**، محمد أحمد لوح، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

١٢٦ ـ **تقريب التدمرية**، محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.

١٢٧ ـ **تقريب التهذيب**، أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: صغير شاغف الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

١٢٨ ـ **تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية**، د. خالد فوزي عبد الحميد، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، مكتبة الضياء، جدة، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٢٩ ـ **تلبيس إبليس**، عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٣٠ ـ **تلخيص كتاب الاستغاثة**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تلخيص: إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد بن علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٣١ ـ **تلخيص كتاب المحصّل**، محمد بن محمد نصير الدين الطوسي (ت٦٧٢هـ)، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٥م.

١٣٢ ـ **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٣٣ ـ **التمهيد لقواعد التوحيد**، محمود بن زيد اللّامشي الماتريدي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٥م.

١٣٤ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، وزارة الأوقاف، الرباط، المملكة المغربية.

١٣٥ ـ **تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار**، د. صالح بن سعد السحيمي، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

١٣٦ ـ **التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري**، د. علي بن عبد العزيز الشبل، دار الشبل، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٣٧ ـ **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، محمد بن أحمد الملطي (ت٣٧٧هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

١٣٨ ـ **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي (ت١٣٨٦هـ)، تحقيق: محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٣٨٦هـ.

١٣٩ ـ **تهافت الفلاسفة**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

١٤٠ ـ **تهذيب التهذيب**، أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: جماعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ.

١٤١ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، أبو الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٤هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ ـ ١٤٠٨هـ.

١٤٢ ـ **تهذيب اللغة**، محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر.

١٤٣ ـ **التوحيد**، محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١هـ)، تحقيق: د. عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ.

١٤٤ ـ **التوحيد**، محمد بن إسحاق بن منده (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: د. علي بن ناصر فقيهي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٤٥ ـ **التوحيد**، محمد بن محمود الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، تحقيق: د. فتح الله خليف، المكتبة الإسلامية، إسطمبول، تركيا، ١٩٧٩م.

١٤٦ ـ **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**، محمد بن أبي بكر بن ناصر الدين الدمشقي (ت٨٤٢هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٤٧ ـ **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**، أحمد بن إبراهيم بن عيسى (ت١٣٢٩هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٦هـ.

١٤٨ ـ **التوضيح والبيان لشجرة الإيمان**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، ضمن: المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي.

١٤٩ ـ **التوقيف على مهمات التعاريف**، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

١٥٠ ـ **تيسير التحرير**، أمير بادشاه الخراساني البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٥١ ـ **تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد**، سليمان بن عبد الوهاب (ت١٢٣٣هـ)، تحقيق: عرفات العشا، صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ.

١٥٢ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ.

(ث)

١٥٣ ـ **الثقات**، محمد بن حبان بن أحمد البُستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

(ج)

١٥٤ ـ **جامع الأصول في الأولياء**، أحمد بن مصطفى الكمشخانوي (ت١٣١١هـ)، المطبعة الوهبية، طرابلس الشرق، لبنان، ١٢٩٨هـ.

١٥٥ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ.

١٥٦ ـ **جامع الرسائل**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار المدني، جدة، ط٢، ١٤٠٥هـ.

١٥٧ ـ **الجامع الصحيح (السنن)**، محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٥٨ ـ **جامع العلوم والحكم**، عبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم بلجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٦، ١٤١٥هـ.

١٥٩ ـ **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله**، يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

١٦٠ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٦١ ـ **الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين** رحمه الله **العلمية والعملية وما قيل فيه من المراثي**، وليد بن أحمد الحسين، إصدارات الحكمة، مانشستير، بريطانيا.

١٦٢ ـ **الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي**، د. محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط٦، ١٤٠٢هـ.

١٦٣ ـ **الجرح والتعديل**، عبد الرحمٰن بن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.

١٦٤ ـ **جلاء الأفهام**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

١٦٥ ـ **جمهرة الأولياء وأعلام أهل التصوف**، أبو الفيض محمود المنوفي الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ١٩٦٧م.

١٦٦ ـ **جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية**، د. محمد أحمد لوح، دار ابن عفان، الخُبر، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٦٧ ـ **الجهمية والمعتزلة نشأتها وأصولها ومناهجها وموقف السلف منها قديماً وحديثاً**، أ.د. ناصر العقل، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٦٨ ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. علي حسن ناصر، د. عبد العزيز إبراهيم العسكر، د. حمدان محمد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

١٦٩ ـ **الجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: عواد بن عبد الله المعتق، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٩.

١٧٠ ـ **جواب أهل العلم والإيمان أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ تعدل ثلث القرآن**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

١٧١ ـ **جواب سؤال بعض أهل دمشق في الصفات**، الخطيب أحمد بن علي البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: عمرو عبد المنعم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.

١٧٢ ـ **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية**، عبد القادر بن محمد القرشي (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٩٨هـ.

١٧٣ ـ **جوهرة التوحيد**، إبراهيم اللقاني (١٠٤١هـ)، مطبوع مع: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد.

(ح)

١٧٤ ـ **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١٤هـ.

١٧٥ ـ **حاشية على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، محمد بن علي الصبان (ت١٢٠٦هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر.

١٧٦ ـ **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنّة**، أبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني (ت٥٣٥هـ)، تحقيق: د. محمد بن ربيع المدخلي، د. محمد بن محمود أبو رحيم، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

١٧٧ ـ **الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

١٧٨ ـ **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١١هـ.

١٧٩ ـ **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي**، د. محمد أحمد الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ط٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٨٠ ـ **الحسنة والسيئة**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مكتبة المدني، جدة.

١٨١ ـ **الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، انظر: المجموعة الكاملة للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي.

١٨٢ ـ **حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

١٨٣ ـ **الحقيقة والمجاز**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

١٨٤ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأوصياء**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٣٥١هـ.

١٨٥ ـ **الحيدة والاعتذار**، عبد العزيز بن يحيى الكناني (ت٢٤٠هـ)، تحقيق: د. علي بن ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ.

(خ)

١٨٦ ـ **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، محمد الأمين بن فضل الله المحبي (ت١١١١هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

١٨٧ ـ **خلق أفعال العباد**، محمد بن إبراهيم البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

(د)

١٨٨ ـ **الداء والدواء**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤١٧هـ.

١٨٩ ـ **دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة أحمد الشنتاوي ورفاقه، وزارة المعارف، القاهرة، مصر.

١٩٠ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

١٩١ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٩٢ ـ **دراسات في الفرق**، صابر طعيمة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٩٣ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد المعين خان، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٧٢م.

١٩٤ ـ **دعوة التوحيد**، د. محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٩٥ ـ **دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد**، أبو بكر بن محمد الحصني الدمشقي (ت٨٢٩هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر.

١٩٦ ـ **الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب**، إبراهيم بن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، مصر، ١٩٧٢م.

١٩٧ ـ **ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة**، هبة الله بن موسى داعي الدعاة الإسماعيلي (ت٤٧٠هـ)، تحقيق: محمد كامل حسين، دار الكتاب المصري، ١٩٤٩م.

(ذ)

١٩٨ ـ **ذم التأويل**، عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: بدر البدر، ضمن: سلسلة عقائد السلف، دار ابن الأثير، الكويت، ط٢، ١٤١٦هـ.

١٩٩ ـ **ذم الكلام وأهله**، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي (ت٤٨١هـ)، تحقيق: أبو جابر عبد الله بن محمد الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٠٠ ـ **الذيل على طبقات الحنابلة**، عبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، مصر، ١٣٧٢هـ.

(ر)

٢٠١ ـ **راحة العقل**، حميد الدين أحمد بن عبد الله الكرماني الإسماعيلي (ت بعد ٤١٢هـ)، تحقيق: مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٦٧م.

٢٠٢ ـ **الردّ على الجهمية والزنادقة**، الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، نشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٢٠٣ ـ **الردّ على الجهمية**، عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ)، تحقيق: بدر البدر، دار ابن الأثير، الكويت، ط٢، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٠٤ ـ **الردّ على القائلين بوحدة الوجود**، الملّا علي بن سلطان القاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ط١، ١٩٩٥م.

٢٠٥ ـ **الردّ على المنطقيين**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، إدارة ترجمان السنّة، لاهور، باكستان، ط٤، ١٤٠٢هـ.

٢٠٦ ـ **الردّ والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية**، يحيى بن الحسين العلوي الزيدي (ت٢٩٨هـ)، ضمن: رسائل العدل والتوحيد.

٢٠٧ ـ **الردود**، د. بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٠٨ ـ **رسائل إخوان الصفا وخلّان الوفا**، جماعة من الباطنية، تقديم: بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، لبنان.

٢٠٩ ـ **رسائل العدل والتوحيد**، مجموعة من المؤلفين، تحقيق: د. حسن عمارة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط٢، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢١٠ ـ **الرسالة الأضحوية في أمر المعاد**، الحسين بن علي بن سينا (ت٤٢٨هـ)، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م.

٢١١ ـ **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الردّ على من أنكر الحرف والصوت**، عبيد الله بن سعيد السجزي (ت٤٤٤هـ)، تحقيق: د. محمد باكريم باعبد الله، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢١٢ ـ **الرسالة العرشية في توحيده تعالى**، الحسين بن علي بن سينا (ت٤٢٨هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٥٣هـ.

٢١٣ ـ **الرسالة الفيروزية**، الحسين بن علي بن سينا (ت٤٢٨هـ)، ضمن: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات.

٢١٤ ـ **الرسالة القشيرية**، عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت٤٦٥هـ)، تحقيق: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٢١٥ ـ **الرسالة اللّدنية**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، مكتبة الجندي، القاهرة.

٢١٦ ـ **الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٢١٧ ـ **رسالة المسترشدين**: الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ط٨، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٢١٨ ـ **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: عبد الله الجنيدي، مطبوعات المجلس العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

٢١٩ ـ **رسالة إلى نصر المنبجي**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٢٢٠ ـ **رسالة في إثبات الاستواء والفوقية**، عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٣٨هـ)، ضمن: مجموعة الرسائل المنيرية.

٢٢١ ـ **رسالة في العقل والروح**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموعة الرسائل المنيرية.

٢٢٢ ـ **رسالة في تحقيق مسألة علم الله**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: جامع الرسائل.

٢٢٣ ـ **رسالة في علم الباطن والظاهر**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٢٢٤ ـ **رسالة في قنوت الأشياء كلها لله**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: جامع الرسائل.

٢٢٥ ـ **رسالة في معنى كون الربّ عادلاً وفي تنزهه عن الظلم**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: جامع الرسائل.

٢٢٦ ـ **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٥٨هـ.

٢٢٧ ـ **الرعاية لحقوق الله**، الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٣هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٢٨ ـ **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٥، ١٣٩٦هـ.

٢٢٩ ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، أبو الثناء محمود بن عبد الله الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣٠ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**، عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، انظر: نزهة الخاطر العاطر.

٢٣١ ـ **الروضة الندية في شرح العقيدة الواسطية**، زيد بن عبد العزيز الفياض، الرياض، ط١، ١٣٧٨هـ.

٢٣٢ ـ **رياض الجنة بتخريج أصول السنة**، محمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، تحقيق: عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٣٣ ـ **الرياض الناضرة والحدائق الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، (ت١٣٧٦هـ)، ضمن: المجموعة الكاملة للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي.

(ز)

٢٣٤ ـ **زاد المسير في علم التفسير**، عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ط٣، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(س)

٢٣٥ ـ **سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون**، محمد بن محمد بن نباتة (ت٧٦٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مصر، ١٣٨٣هـ.

٢٣٦ ـ **سلام الأحكم على السواد الأعظم**، إبراهيم حلمي بن حسين الوفي، الأستانة، إسطمبول، تركيا، ط١، ١٣١٣هـ.

٢٣٧ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٢٣٨ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٣٩ ـ **السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات، القسم الخامس، قسم مواقف السلف: مالك بن أنس**، د. محمد بن عبد الرحمٰن المغراوي، دار المنار، الخرج، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٤٠ ـ **سمط اللآلي في شرح أمالي القالي**، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت٤٨٧هـ)، تحقيق: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، مصر، ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٦م.

٢٤١ ـ **السنة**، أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٢٤٢ ـ **السنة**، أحمد بن يزيد الخلال (ت٣١١هـ)، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ.

٢٤٣ ـ **السنة**، عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت٢٩٠هـ)، تحقيق: د. محمد بن سعيد القحطاني، رمادي للنشر، المؤمن للتوزيع، الدمام، ط٣، ١٤١٦هـ.

٢٤٤ ـ **السنة**، عمرو بن أبي عاصم الشيباني (ت٢٨٧هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٣هـ.

٢٤٥ ـ **السنن**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: عزت عبيد دعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت لبنان، دار المغني، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٤٦ ـ **السنن**، أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٤٧ ـ **السنن**، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٢٤٨ ـ **السواد الأعظم**، الحكيم إسحاق بن محمد السمرقندي (ت٣٤٢هـ)، إسطمبول، تركيا، ١٢٨٨هـ.

٢٤٩ ـ **سير أعلام النبلاء**، محمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١١، ١٤١٧هـ.

(ش)

٢٥٠ ـ **الشامل في أصول الدين**، أبو المعالي عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، وآخرون، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ١٩٦٩هـ.

٢٥١ ـ **شأن الدعاء**، حمد بن سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ١٤٠٤هـ.

٢٥٢ ـ **شرح أسماء الله الحسنى**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٥٣ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي (ت٤١٨هـ)، تحقيق: د. أحمد الغامدي، دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ.

٢٥٤ ـ **شرح الأصول الخمسة**، القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط١، ١٣٨٤م.

٢٥٥ ـ **شرح السنة**، الحسن بن خلف البربهاري (٣٢٩هـ)، تحقيق: خالد الردادي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط١، ٤١٤هـ.

٢٥٦ ـ **شرح السنة**، الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٢٥٧ ـ **شرح العقائد النسفية**، مسعود عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، كتبخانة إمدادية، ديوباند، الهند.

٢٥٨ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**، عبد الغني بن طالب الغنيمي الميداني (ت١٢٩٨هـ)، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ومحمد رياض المالح، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٢٥٩ ـ **شرح العقيدة الأصفهانية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٦٠ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**، علي بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٦١ ـ **شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمة**، جمع وترتيب: خالد بن عبد الله المصلح، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٢٦٢ ـ **شرح العقيدة الواسطية**، محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، تحقيق: سعد الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٤، ١٤١٧هـ.

٢٦٣ ـ **شرح العقيدة الواسطية**، محمد خليل هراس، مراجعة: عبد الرزاق عفيفي، مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

٢٦٤ ـ **شرح الفقه الأكبر**، الملا علي بن سلطان القاري (ت١٠١٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٦٥ ـ **شرح ألفية ابن مالك**، عبد الله بن عقيل (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، مصر، ط٢٠، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٢٦٦ ـ **شرح القصيدة النونية**، محمد خليل هراس، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٦٧ ـ **شرح الكوكب المنير**، محمد بن أحمد بن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد وهبة الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٦٨ ـ **شرح المسايرة لابن الهمام**، قاسم بن قُطْلُوبُغَا (ت٨٧٩هـ)، مطبوع بهامش المسامرة.

٢٦٩ ـ **شرح المفصل**، يعيش بن علي بن يعيش (ت٦٤٣هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، مصر.

٢٧٠ ـ **شرح المقاصد**، مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٧١ ـ **شرح المنار وحواشيه في علم الأصول**، عبد اللطيف بن عبد العزيز بن مَلَك (ت٨٠١هـ)، دار السعادات، إسطمبول، تركيا، ١٣١٥هـ.

٢٧٢ ـ **شرح المواقف**، علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٧٣ ـ **شرح النووي على صحيح مسلم**، محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٥هـ.

٢٧٤ ـ **شرح حديث النزول**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد الخميس، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ.

٢٧٥ ـ **شرح ديوان الحماسة**، الخطيب يحيى بن علي التبريزي (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة حجازي، القاهرة، مصر.

٢٧٦ ـ **شرح شذور الذهب**، عبد الله بن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد عبد الحميد، دار الفكر.

٢٧٧ ـ **شرح قطر الندى**، عبد الله بن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد عبد الحميد، دار الفكر.

٢٧٨ ـ **شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري**، عبد الله بن محمد الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٧٩ ـ **شرح مختصر الروضة**، سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٨٠ ـ **شرح نخبة الفكر**، الملا علي بن سلطان القاري (ت١٠١٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ.

٢٨١ ـ **شرف أصحاب الحديث**، الخطيب أحمد بن علي البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمد سعيد أوغلي، دار إحياء السنة النبوية.

٢٨٢ ـ **الشريعة**، محمد بن الحسين الآجري (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٨٣ ـ **شعب الإيمان**، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٨٤ ـ **الشعر والشعراء**، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، مصر، ١٩٦٦م.

٢٨٥ ـ **شفاء السائل لتهذيب المسائل**، عبد الرحمٰن بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، نشرات كلية الإلهيات، إسطمبول، تركيا، ١٩٥٨م.

٢٨٦ ـ **شفاء العليل**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: مصطفى الشلبي، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ط٢، ١٤١٥هـ.

٢٨٧ ـ **الشفاء**، الحسين بن علي بن سينا (ت٤٢٨هـ)، تحقيق: الأب قنواتي وآخرون، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

(ص)

٢٨٨ ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٦هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٢٨٩ ـ **الصحيح**، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، انظر: فتح الباري.

٢٩٠ ـ **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٢٩١ ـ **صحيح سنن ابن ماجه**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٩٢ ـ **صحيح سنن أبي داود**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٩٣ ـ **صحيح سنن الترمذي**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٩٤ ـ **صحيح سنن النسائي**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الناشر مكتب التربية العربي لدولة الخليج، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٩٥ ـ **الصحيح**، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم.

٢٩٦ ـ **الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها**، أ.د. محمد بن خليفة التميمي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٩٧ ـ **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية**، د. محمد بن أمان الجامي، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٩٨ ـ **الصفات**، علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: أ.د. علي ناصر فقيهي، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٩٩ ـ **الصفدية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٣٠٠ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.

٣٠١ ـ **الصوفية في نظر الإسلام دراسة وتحليل**، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ط٣، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣٠٢ ـ **الصوفية نشأتها وتطورها**، محمد العبده وطارق عبد الحليم، دار الأرقم، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣٠٣ ـ **الصوفية والفقراء**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٣٠٤ ـ **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: د. علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(ض)

٣٠٥ ـ **الضعفاء الكبير**، محمد بن عمر العقيلي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٠٦ ـ **ضعيف الترغيب والترهيب**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط.

٣٠٧ ـ **ضعيف الجامع الصغير وزياداته**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٩م.

٣٠٨ ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

(ط)

٣٠٩ ـ **طبقات الحنابلة**، محمد بن محمد بن أبي يعلى الفراء (ت٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

٣١٠ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٣٨٣هـ.

٣١١ ـ **طبقات الصوفية الكبرى**، عبد الوهاب أحمد الشعراني (ت٩٧٣هـ)، المطبعة العامرة الشرقية، القاهرة، مصر، ١٣١٥هـ.

٣١٢ ـ **طبقات الصوفية**، أبو عبد الرحمٰن محمد بن الحسين السلمي (ت٤١٢هـ)، تحقيق: نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٣، ١٤٠٦هـ.

٣١٣ ـ **طبقات المعتزلة**، أحمد بن يحيى بن المرتضى الزيدي (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: سوسنه دفيد فلزر، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢م.

٣١٤ ـ **طرق الاستدلال ومقدماتها**، د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٣١٥ ـ **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣١٦ ـ **طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، (ت١٣٧٦هـ)، ضمن: المجموعة الكاملة للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي.

(ع)

٣١٧ ـ **العبر في خبر من غبر**، عبد الله بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣١٨ ـ **العرش**، عبد الله بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د. محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣١٩ ـ **العظمة**، عبد الله بن محمد أبو الشيخ الأصبهاني (ت٣٦٩هـ)، تحقيق: رضاء الله بن محمد المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٢٠ ـ **عقائد الثلاث والسبعين فرقة**، أبو محمد اليمني، تحقيق: محمد زربان الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٢١ ـ **العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية**، أحمد بوطامي البنعلي، دار الكتب القطرية، قطر، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٢٢ ـ **العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، محمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت٧٤٤هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٣٢٣ ـ **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، إسماعيل بن عبد الرحمٰن الصابوني (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: د. ناصر بن محمد الجديع، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٢٤ ـ **العقيدة السلفية في كلام ربّ البرية وكشف أباطيل المبتدعة الرّدية**، عبد الله بن يوسف الجديع، دار الإمام مالك، دار الصميعي، الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٢٥ ـ **العقيدة الواسطية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٣٢٦ ـ **العقيدة في الله**، د. عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان، الأردن، ط١٠، ١٤١٥هـ.

٣٢٧ ـ **علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين**، رضا بن نعسان معطي، شركة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٠٢هـ.

٣٢٨ ـ **علاقة صفات الله تعالى بذاته**، راجح الكردي، دار العدوي، عمان، الأردن.

٣٢٩ ـ **العلل ومعرفة الرجال**، الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الخاني، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٣٠ ـ **العلم والبحث العلمي: دراسة في مناهج العلوم**، حسين عبد الحميد رشوان، المكتب الجامعي، الإسكندرية، مصر.

٣٣١ ـ **العلم**، الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٢هـ)، تحقيق: محمد العابد مزالي، الدار التونسية للنشر، تونس، الشركة الوطنية، الجزائر، ١٩٧٥م.

٣٣٢ ـ **العلو للعلي العظيم**، محمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: عبد الله البراك، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٣٣ ـ **عنقا مغرب في ختم الأولياء وشمس مغرب**، محيي الدين محمد بن علي بن عربي (ت٦٣٨هـ)، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، مصر.

٣٣٤ ـ **العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٣٥ ـ **عيون المسائل**، أبو نصر محمد بن محمد الفارابي (ت٣٣٩هـ)، ضمن: مجموعة رسائل الفارابي، القاهرة، ١٣٢٥هـ.

(غ)

٣٣٦ ـ **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان ، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٣٣٧ ـ **غاية المرام في علم الكلام**، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، ١٣٩١هـ.

٣٣٨ ـ **غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية**، محمد بن إبراهيم النفزي الرندي (ت٧٩٢هـ)، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، ١٩٧٠م.

(ف)

٣٣٩ ـ **الفتاوى الكبرى**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٤٠ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٩هـ.

٣٤١ ـ **الفتاوى والرسائل**، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (ت١٣٨٩هـ)، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، المطبعة الحكومية، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.

٣٤٢ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٤٣ ـ **فتح الغفار شرح المنار**، زيد الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٥٥هـ.

٣٤٤ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣٤٥ ـ **فتح رب البرية بتلخيص الحموية**، محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار الوطن، الرياض، ١٤١٢هـ.

٣٤٦ ـ **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية**، أحمد بن محمد بن عجيبة الصوفي (ت١٢٢٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٤٧ ـ **الفتوى الحموية الكبرى**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: شريف محمد فؤاد هزّاع، مكتبة حراء، جدة، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٣٤٨ ـ **الفرق الكلامية، المشبهة ـ الأشاعرة ـ الماتريدية**، أ.د. ناصر العقل، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٣٤٩ ـ **الفرق بين الفرق**، عبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٥٠ ـ **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها**، د. غالب بن علي العواجي، دار لينة، دمنهور، مصر، ط٤، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٥١ ـ **الفرقان بين الحق والباطل**، أحمد بن عبد الرحمٰن بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٣٥٢ ـ **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمٰن بن عبد الكريم اليحيى، دار الفضيلة، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٥٣ ـ **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، محمد بن أحمد بن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، مكتبة التربية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

٣٥٤ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، علي بن حزم الظاهري (ت٥٤٨هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

٣٥٥ ـ **فصوص الحكم**، محيي الدين محمد بن علي بن عربي (ت٦٣٨هـ)، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٦٦م.

٣٥٦ ـ **فضائح الباطنية**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمٰن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.

٣٥٧ ـ **الفقه الأكبر**، الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت١٥٠هـ)، انظر: شرح الفقه الأكبر.

٣٥٨ ـ **فلسفة المعتزلة**، د. ألبير نصري نادر، مطبعة دار نشر الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٥٠م.

٣٥٩ ـ **الفهرست**، محمد بن إسحاق النديم (ت٣٧٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٣٦٠ ـ **فهم القرآن**، الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٢هـ)، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر، القاهرة، مصر، ط٢، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٣٦١ ـ **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٦٢ ـ **فوات الوفيات**، محمد بن شاكر الكتبي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: إحسان عباس دار الثقافة، بيروت، لبنان.

٣٦٣ ـ **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت١٢٢٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٦٤ ـ **في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة**، د. محمد أحمد خفاجي، مطبعة الأمانة، القاهرة، مصر، ط١، ١٣٩٩هـ.

٣٦٥ ـ **فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٤٣هـ.

٣٦٦ ـ **فيض الرحمٰن شرح المطالب الحسان**، عبد الملك بن عبد الوهاب الفتني الهندي (ت١٣٢٧هـ)، المكتبة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣٦٧ ـ **الفيلسوف المفترى عليه**، قاسم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر.

(ق)

٣٦٨ ـ **قاعدة في المحبة**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: جامع الرسائل.

٣٦٩ ـ **قاعدة في المعجزات والكرمات**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٣٧٠ ـ **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٥، ١٤١٦هـ.

٣٧١ ـ **قانون التأويل**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: د. محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٧٢ ـ **قانون التأويل**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، مطبعة عزت الحسيني، القاهرة، مصر، ١٣٥٩هـ ـ ١٩٤٠م.

٣٧٣ ـ **القرامطة**، عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٣٧٤ ـ **قصة الحضارة**، ول ديورانت، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، لبنان.

٣٧٥ ـ **القضاء والقدر في الإسلام بين السلف والمتكلمين**، د. فاروق الدسوقي، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، ١٤٠٤هـ.

٣٧٦ ـ **قواعد العقائد**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: عوني محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٣٧٧ ـ **القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف**، د. إبراهيم بن محمد البريكان، دار الهجرة، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٧٨ ـ **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**، محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٧٩ ـ **قوت القلوب في معاملة المحبوب**، أبو طالب محمد بن علي المكي (ت٣٨٦هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.

٣٨٠ ـ **القول السديد في الردّ على من أنكر تقسيم التوحيد**، أ.د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٨١ ـ **قول الفلاسفة المنتسبين للإسلام في توحيد الربوبية**، أ.د سعود بن عبد العزيز الخلف، ضمن: مجلة جامعة أم القرى، العدد ١٣، رمضان ١٤٢١هـ.

٣٨٢ ـ **القول المتين في بيان توحيد العارفين**، عبد الغني النابلسي الصوفي (ت١١٤٣هـ)، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، مصر.

٣٨٣ ـ **قول فلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية**، أ.د. سعود بن عبد العزيز الخلف، غير منشور.

(ك)

٣٨٤ ـ **الكامل في التاريخ**، علي بن محمد بن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣٨٥ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**، محمد علي الفاروقي التهانوي، دار صادر، بيروت، لبنان.

٣٨٦ ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي (٩٠٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٥١هـ.

٣٨٧ ـ **الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ**، محمود عبد الرؤوف القاسم، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط٢، ١٤١٣هـ.

٣٨٨ ـ **الكشف عن مناهج الأدلة**، محمد بن أحمد بن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، مكتبة التربية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

٣٨٩ ـ **الكفاية في علم الرواية**، الخطيب أحمد بن علي البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٣٩٠ ـ **الكليات**، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٩١ ـ **كنز الولد**، إبراهيم بن الحسين الحامدي الإسماعيلي (ت٥٥٧هـ)، تحقيق: مصطفى غالب، دار صادر، بيروت، لبنان.

٣٩٢ ـ **الكواشف الجلية عن معاني الواسطية**، عبد العزيز المحمد السلمان، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، ط٢، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢.

٣٩٣ ـ **الكواكب الدرية على متممة الأجرومية**، محمد بن أحمد الأهدل (ت١٢٩٨هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠.

٣٩٤ ـ **الكيلانية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

(ل)

٣٩٥ ـ **لباب التأويل في معاني التنزيل**، علي بن محمد الخازن (ت٧٤١هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٣٩٦ ـ **لباب المحصل**، عبد الرحمٰن بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

٣٩٧ ـ **لسان العرب المحيط**، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١.

٣٩٨ ـ **لسان الميزان**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٩٩ ـ **اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع**، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: حمودة غراب، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، مصر، ١٩٧٥م.

٤٠٠ ـ **اللّمع**، أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي الصوفي (ت٣٧٨هـ)، تحقيق، د. عبد الحليم محمود، طه عبد القادر سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، ١٩٦٠م.

٤٠١ ـ **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**، عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: بدر البدر، ضمن: سلسلة عقائد السلف، دار ابن الأثير، الكويت، ط٢، ١٤١٦هـ.

٤٠٢ ـ **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية**، محمد بن أحمد السفاريني (ت١١٨٨هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الخاني، الرياض، ط٣، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

(م)

٤٠٣ ـ **مؤلفات ابن تيمية**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٠٤ ـ **الماتريدية دراسة وتقويماً**، د. أحمد بن عوض اللهيبي الحربي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

٤٠٥ ـ **الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات**، د. شمس السلفي الأفغاني، مكتبة الصديق، الطائف، ط٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٠٦ ـ **مبادئ الفلسفة**، أ.س. رابورت، ترجمة: أحمد أمين (ت١٣٧٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

٤٠٧ ـ **المبدأ والمعاد**، أحمد السرهندي، بهامش، مكتوبات الرباني، فضيلت نشريات، إسطمبول، تركيا.

٤٠٨ ـ **المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين**، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الأمير الأعسم، دار المناهل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٠٩ ـ **المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع**، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر.

٤١٠ ـ **المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**، كاملة الكواري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢هـ.

٤١١ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٤١٢ ـ **مجموع الفتاوى**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن قاسم، وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٤١٣ ـ **مجموعة الرسائل والمسائل**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٤١٤ ـ **مجموعة الفتاوى والرسائل**، محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، الرياض ١٤١٣هـ.

٤١٥ ـ **المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)**، طبع: مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٤١٦ ـ **مجموعة فتاوى ودروس الحرم المكي**، محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، إعداد: رزق السيد حسي وآخرون، دار اليقين، المنصورة، مصر، دار طيبة، الرياض.

٤١٧ ـ **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. حسين أتاي، مكتبة التراث، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٤١٨ ـ **المحصول في علم الأصول**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.

٤١٩ ـ **المحيط بالتكليف**، القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٦هـ)، جمع: الحسن بن أحمد بن منتويه، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والترجمة والنشر، القاهرة، مصر.

٤٢٠ ـ **مختار الصحاح**، محمد بن أبي بكر الرازي (ت٦٦٦هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.

٤٢١ ـ **المختار في أصول السنة**، الحسن بن أحمد بن البنا الحنبلي (ت٤٧١هـ)، تحقيق: أ.د. عبد الرزاق البدر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٣هـ.

٤٢٢ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، اختصار: محمد بن محمد بن الموصلي البعلي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٤٢٣ ـ **مختصر تاريخ دمشق**، محمد بن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٠٤هـ.

٤٢٤ ـ **المخصص**، علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سِيْدَه (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٢٥ ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار الحديث، القاهرة، مصر.

٤٢٦ ـ **مدخل إلى علم الكلام**، د. محمد صالح محمد السيد، دار قباء، القاهرة، مصر، ٢٠٠١م.

٤٢٧ ـ **مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية**، عثمان جمعة ضميرية، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٤٢٨ ـ **مذاهب الإسلاميين**، د. عبد الرحمٰن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٣م.

٤٢٩ ـ **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، دار القلم، بيروت، لبنان.

٤٣٠ ـ **مذهب الدروز والتوحيد**، عبد الله النجار الباطني، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٦٥م.

٤٣١ ـ **المراكشية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٤٣٢ ـ **المسائل في أعمال القلوب**، الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٢هـ)، تحقيق: عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٣٣ ـ **المسألة المصرية في القرآن**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٤٣٤ ـ **المسامرة شرح المسايرة**، محمد بن محمد بن أبي شريف (ت٩٠٦هـ)، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ط٢، ١٣٤٧هـ.

٤٣٥ ـ **المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة**، محمد بن عبد الواحد بن الهمام (ت٨٦١هـ)، مطبوع مع: المسامرة شرح المسايرة.

٤٣٦ ـ **المستدرك على الصحيحين**، محمد بن عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.

٤٣٧ ـ **المستصفى في علم الأصول**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٤٣٨ ـ **المسند**، الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
طبعة أخرى: تحقيق: أحمد محمد شاكر، حمزة أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٣٩ ـ **المسودة في أصول الفقه**، لآل تيمية، جمع أحمد بن محمد الحراني (ت٧٤٥)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٤٠ ـ **مشاهير علماء نجد وغيرهم**، عبد الرحمٰن بن عبد اللطيف آل الشيخ (ت١٣٦٦هـ)، دار اليمامة، الرياض، ط١، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٤٤١ ـ **مشكاة المصابيح**، الخطيب محمد بن عبد الله التبريزي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٤٤٢ ـ **مصادر التلقي عند الصوفية**، هارون بن بشير صديقي، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٤٣ ـ **المصباح المنير**، أحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٤٤٤ ـ **المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري**، عوض حمد القوزي، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٤٤٥ ـ **المطالب الحسان**، عبد الملك بن عبد الوهاب الفتني الهندي (ت١٣٢٧هـ)، مطبوع مع: فيض الرحمٰن شرح المطالب الحسان.

٤٤٦ ـ **معارج القبول**، حافظ بن أحمد الحكمي (ت١٣٧٧هـ)، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، دار ابن حزم، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٤٧ ـ **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٤٨ ـ **معالم التنزيل**، الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: خالد العك، مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٤٩ ـ **معالم السنن**، سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، مصر.

٤٥٠ ـ **معاني القرآن الكريم**، أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٤٥١ ـ **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها**، د. عوّاد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٥٢ ـ **معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات**، أ.د. محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٤٥٣ ـ **معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات**، أ.د. محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٤٥٤ ـ **المعتمد في أصول الفقه**، أبو الحسين محمد بن علي البصري (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٤٥٥ ـ **المعجم الأوسط**، سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسين، دار الحرمين، القاهرة، مصر، ١٤١٥هـ.

٤٥٦ ـ **المعجم الفلسفي**، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٧٨م.

٤٥٧ ـ **المعجم الكبير**، سلميان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، العراق، ط٢، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٥٨ ـ **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

٤٥٩ ـ **معجم متن اللغة**، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٤٦٠ ـ **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، إعداد: أ.ي. وِنْسِك، أ.ب. مَنْسِنْج، مطبعة بريل، ليدن، هولندا، ١٩٦٩م.

٤٦١ ـ **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، محمد فؤاد عبد الباقي (ت١٣٨٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٤٦٢ ـ **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٦٣ ـ **معجم المناهي اللفظية**، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ.

٤٦٤ ـ **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى وآخرون، عن: مجمع اللغة العربية، مصورة عن طبعة: المكتبة العلمية، طهران، إيران، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٦٥ ـ **معرفة علوم الحديث**، محمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٤٦٦ ـ **معيار العلم**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: د. علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٤٦٧ ـ **المغرب في ترتيب المعرب**، ناصر الدين بن عبد السيد بن المُطَرِّزي، (ت٦١٠هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سوريا، ط١، ١٩٧٩م.

٤٦٨ ـ **المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار**، عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ)، بهامش إحياء علوم الدين.

٤٦٩ ـ **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، أحمد بن مصطفى المعروف بـ طاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٧٠ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن حسن عبد الحميد الحلبي، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٧١ ـ **مفردات ألفاظ القرآن**، الراغب الحسين بن محمد الأصبهاني (ت٥٠٠هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق سوريا، الدار الشامية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧مم.

٤٧٢ ـ **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات**، د. محمد بن عبد الرحمٰن المغراوي، دار المنار، الخرج، المملكة العربية السعودية.

٤٧٣ ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣.

٤٧٤ ـ **المقالات**، محمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، جمع وترتيب: أحمد خيري، مطبعة الأنوار، القاهرة، مصر.

٤٧٥ ـ **مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها**، د. جابر بن إدريس بن علي أمير، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٤٧٦ ـ **مقالة التعطيل والجعد بن درهم**، أ.د. محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٤٧٧ ـ **مقدمة التفسير**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٤٧٨ ـ **مقدمة الرسالة (عقيدة الإمام ابن أبي زيد القيرواني)**، عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ)، تحقيق: د. بكر بن عبد الله أبو زيد، ضمن كتاب: الردود.

٤٧٩ ـ **المقدمة**، عبد الرحمٰن بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: جمعة شيخه، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤م.

٤٨٠ ـ **المكاسب**، الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٢هـ)، تحقيق: عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٨١ ـ **الملل والنحل**، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٨٢ ـ **المناظرة على العقيدة الواسطية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٤٨٣ ـ **مناقب الإمام مالك بن أنس**، عيسى بن مسعود الزواوي (ت٧٤٣هـ)، تحقيق: د. الطاهر الدرديري، مكتبة طيبة، المدينة النبوية، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٤٨٤ ـ **مناقب الشافعي**، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث.

٤٨٥ ـ **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، د. علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط٤، ١٩٧٨م.

٤٨٦ ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، حيدرآباد الدكن، الهند، ١٣٥٧ ـ ١٣٥٩هـ.

٤٨٧ ـ **المنجد في الآداب والعلوم**، فردينان توتل، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط١٩.

٤٨٨ ـ **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**، محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، ضمن: أضواء البيان.

٤٨٩ ـ **المنقذ من الضلال**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط٩، ١٩٨٠م.

٤٩٠ ـ **منهاج السنة النبوية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠٦هـ.

٤٩١ ـ **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة**، عثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط٣، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٩٢ ـ **منهج الأشاعرة في العقيدة**، د. سفر بن عبد الرحمٰن الحوالي، الدار السلفية، الجزائر، ط١، ١٩٩٠م.

٤٩٣ ـ **منهج البحث العلمي عند العرب**، جلال محمد موسى، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٢م.

٤٩٤ ـ **منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل والنقل وأثر المنهجين في العقيدة**، د. جابر إدريس علي أمير، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٩٥ ـ **منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى**، د. خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٩٦ ـ **منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات**، محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، مركز شؤون الدعوة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣، ١٤١٠هـ.

٤٩٧ ـ **المنية والأمل شرح الملل والنحل**، أحمد بن يحيى بن المرتضى الزيدي (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: د. محمد جواد مشكور، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٤٩٨ ـ **مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات**، أحمد بن عبد الرحمٰن القاضي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٩٩ ـ **الموجز في الأديان والفرق**، أ.د. ناصر العقل، ود. ناصر القفاري، دار الصميعي، الرياض، ١٤١٣هـ.

٥٠٠ ـ **الموسوعة الصوفية**، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٠١ ـ **موسوعة الفلاسفة**، د. فيصل عباس، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٥٠٢ ـ **موسوعة الفلسفة**، د. عبد الرحمٰن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٤م.

٥٠٣ ـ **الموسوعة الفلسفية**، عبد المنعم الحنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط١.

٥٠٤ ـ **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، إشراف د. مانع الجهني، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.

٥٠٥ ـ **موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب**، د. فريد جبر وآخرون، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٥٠٦ ـ **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، د. عبد الرحمٰن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٥٠٧ ـ **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة**، د. سليمان بن صالح الغصن، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٥٠٨ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، محمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٥م.

٥٠٩ ـ **ميزان العمل**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٦٤م.

(ن)

٥١٠ ـ **النبوات**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٥١١ ـ **النجاة في الحكمة المنطقية والإلهية**، الحسين بن علي بن سينا (ت٤٢٨هـ)، طبع على نفقه: محيي الدين صبري الكردي، ط١، ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م.

٥١٢ ـ **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر**، عبد القادر بن أحمد بن بدران (ت١٣٤٦هـ)، دار الحديث بيروت، لبنان، مكتبة الهدى، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٥١٣ ـ **نزهة الخواطر وبهجة المسامع والمناظر**، الشريف عبد الحي الحسني الندوي (ت١٣٤١هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، ط٢، ١٣٨٢هـ.

٥١٤ ـ **نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مكتبة طيبة، المدينة المنورة.

٥١٥ ـ **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، د. علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط٧، ١٩٧٧م.

٥١٦ ـ **نشر الطوالع**، محمد بن أبي بكر المرعشي ساجقلي زاده (ت١١٥٠هـ)، مكتبة العلوم العصرية، القاهرة، مصر، ١٣٤٢هـ.

٥١٧ ـ **نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٥١٨ ـ **النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد**، محمد محيي الدين عبد الحميد (ت١٣٩٣هـ)، حاشية على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، دار القلم العربي، حلب، سوريا، ط١، ١٤١١هـ.

٥١٩ ـ **نظم الفرائد وجمع الفوائد**، عبد الرحيم بن علي الأماسي المعروف بـ شيخ زاده (ت٩٤٤هـ)، المطبعة الأدبية، القاهرة، مصر، ط١، ١٣١٧هـ.

٥٢٠ ـ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، أحمد بن محمد المقري (ت١٠٤١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

٥٢١ ـ **نقض الإمام سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد**، عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ)، تحقيق: د. رشيد الألمعي، مكتبة الرشد، شركة الرياض، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٥٢٢ ـ **نقض المنطق**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٥٢٣ ـ **نهاية الإقدام في علم الكلام**، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: ألفرد جيوم، مصورة عن طبعة ليدن، هولندا.

٥٢٤ ـ **النهاية في غريب الحديث**، المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، لبنان.

(هـ)

٥٢٥ ـ **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل باشا بن محمد البابانى البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، مصورة عن نسخة إسطنبول تركيا، ١٩٥١م.

٥٢٦ ـ **هذه هي الصوفية**، عبد الرحمٰن الوكيل، دار اللواء، الرياض، ط٥، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥٢٧ ـ **همع الهوامع**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(و)

٥٢٨ ـ **الواضح في أصول الفقه**، علي بن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٥٢٩ ـ **الوافي بالوفيات**، خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٤٦هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، مصورة عن طبعة: دار النشر فرانز شتايز، فيسبادن، ألمانيا، ١٤٠١ ـ ١٤٠٤هـ، بيروت، لبنان، ١٩٨٢ ـ ١٩٨٤م.

٥٣٠ ـ **الوسائل إلى معرفة الأوائل**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

٥٣١ ـ **وسطية أهل السنة بين الفرق**، د. محمد باكريم محمد باعبد الله، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٥٣٢ ـ **الوصول إلى الأصول**، أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان (ت٥١٨هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥٣٣ ـ **الوصية الكبرى**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ضمن: مجموع الفتاوى.

٥٣٤ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أحمد بن محمد بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان.

المجلات:

٥٣٥ ـ **مجلة البحوث الإسلامية**، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، العدد ٢٩، ذو القعدة ـ ذو الحجة، ١٤١٠هـ، محرم ـ صفر، ١٤١١هـ.

٥٣٦ ـ **مجلة الجامعة الإسلامية**، المدينة المنورة، العدد: (١١١ ـ ١١٢)، السنة (١٤٢١هـ)، العدد (١١٩)، السنة (١٤٢٣هـ).

٥٣٧ ـ **مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها**، المجلد (١٣)، العدد (٢١)، رمضان (١٤٢١هـ).

٥٣٨ ـ **مجلة الحكمة**، تصدر من بريطانيا، العدد (٢)، السنة (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

فهرس الموضوعات الإجمالي

الموضوع الصفحة

الباب الأول

النفي في باب صفات الله ﷻ عند أهل السنّة والجماعة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

فهرس الموضوعات التفصيلي

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة